

الاستثمار المحظور في الاقتصاد الاسلامي

للأستاذ علال الخياري

من خلال دراسة هذا الموضوع الشامل يمكن تسليط الاضواء على ظواهر اقتصادية هي موضوع الساعة ، وتعتبر بحق من أخطر المشاكل التي يتباور موقفنا منها في القدرة على إيجاد الحلول الناجمة لها ، وتلك أول خطوة في السير على الطريق السليم .

ورغم أن الأعمال والدراسات السابقة لم تتناول هذه الظواهر الاقتصادية المحظورة كموضوع مستقل ، له بناؤها العملي والنظري ، بل جزأت تلك الظواهر في أبواب متفرقة ، أو اقتصرت على ظاهرة واحدة منها ، كما فعل الدكتور رفيق المصري في أطروحته « مصرف التنمية الاسلامي » أو الأستاذ محمد باقر الصدر في مؤلفه « البنك اللاربوي في الاسلام » وغيرهما كثير ، فإن صعوبة التناول الشامل لهذا الموضوع تظهر في كثرة المشاكل التي يثيرها ، والقضايا التي ينسحب عليها ، ومع ذلك أمكننا بواسطة تحليل بنية الاستثمار المحظور أن نحصر هذه المشاكل والقضايا في الجوانب السلبية للاستثمار التي تتمثل في نقطتين رئيسيتين هما :

- الإخلال بالجانب التنظيمي في أحكامه وقواعده الالزامية .
- الإخلال بالجانب الاجتماعي في فلسفته الانسانية وأهدافه الشرعية .

المبحث الأول

الإخلال بالجانب التنظيمي في أحكامه وقواعده الالزامية

مثلما يقف المرء أمام بنابات شامخة ، ويطلب منه أن يعطي وصفا تحليليا لكل منها ، ليكشف عن أساسها والغرض الذي أنشئت من أجله ،

كذلك الامر بالنسبة لموقفنا امام اصناف الاستثمار المحظور ، وقلما يوجد في الفقه الاسلامي مؤسسة مشروعة لها بناؤها العملي والنظري ويكون نقيضها في القانون الوضعي له مثل ذلك البناء العملي والنظري ايضا ، ذلك ان الاستثمار المحظور قد بذلت في صياغته جهود وافكار ، وشاركت في تركيبه اجيال متعاقبة منذ نشأة الملكية الفردية ، مروراً بميلاد العصر الرأسمالي الى الآن .

والواقع ان الجانب التنظيمي للاستثمار يختلف مفهومه بين فرد وآخر ، تبعاً لاختلاف المعتقدات ، والنظم الاقتصادية ، والمواقف الثقافية والحضارية ، وعلى سبيل المثال ، فالذين لا يميزون بين رأس المال الحلال ورأس المال الحرام ، او بين الربح والربا ، يرون ان الجانب التنظيمي للاستثمار المبني على هذا الاساس كان هو السبب في ظهور الازدهار الرأسمالي وعصر الآلة ، ولولا هذا التنظيم القانوني والتقني للاستثمار المحظور ، لدى الاديان السماوية كلها لما أمكن الاقدام على انجاز المشروعات الاستثمارية الكبرى التي تتطلب حجماً هائلاً لرأس المال ، ولما أتبحر للمجتمعات ان تكتشف ، وتبدع ، وتجنّي ثمار البحث العلمي والتقدم التكنولوجي .

وبالنسبة لنا نحن الذين نحرم أساس هذا البناء العملي والنظري للاستثمار الرأسمالي ، يكون الجانب التنظيمي للاستثمار المشروع قائماً على أساس غير هذا الأساس ، وله بناء عملي ونظري غير ذلك البناء ، وعليه فاذا قلنا ان الاستثمار المحظور هو ما فيه اخلال بالجانب التنظيمي، فانما نقصد الجانب التنظيمي المبني على قواعد واحكام شرعية ومعايير اعتقادية واخلاقية تنشد الخير للجميع ، ضمن علاقات اقتصادية سليمة ، وعدالة اجتماعية صميمة .

وعلى أي حال فلسنا الآن في موقف نحتاج فيه الى طرح عناصر الاستثمار المشروع التي هي أساس بنائه التنظيمي المتميز ، وهي : المال بالمفهوم الشرعي ، والملكية ، والعمل . وكل عملية استثمارية لا تتوفر على هذه العناصر مجتمعة تكون من قبيل الاستثمار المحظور ، والقاعدة في ذلك ان فقدان أحد عناصر الاستثمار يفسد العملية الاستثمارية ، وحيث تكون العملية الاستثمارية فاسدة من الوجهة

الشرعية يكون الربح غير مشروع ، لان الربح الذي يكسبه المستثمر يجب أن يكون ناجما عن نشاط أو عمل اقتصادي مشروع ، وهذا التلازم له صور متعددة ، نختار من بينها نموذجين ، أحدهما يتعلق بطبيعة تكوين رأس المال الاستثماري ، والثاني يتعلق بالفرض المقصود منه ، وهو الربح ، وقصد الإيضاح سنعتبر عن الاول بالاستثمار في المحرمات حسب طبيعتها أو تناولها ، وعن الثاني بالاستثمار الربوي .

النموذج الاول : الاستثمار في المحرمات حسب طبيعتها أو تناولها :

الثروة في النظرة الاسلامية لها مفهوم خاص يركز على أساس التمييز بين الثروات من حيث منافعها أولا ، وعلى تصنيفها وتنوعها من حيث طبيعتها ثانيا ، وهذا المفهوم هو نقطة الارتكاز ، والاساس الذي يبنى عليه النظام الاقتصادي في الاسلام ، وبهنا الآن أن نعرف أن التشريع الاقتصادي الاسلامي لا يسمح بأن تكون كل ثروة قابلة لتصبح رأس مال استثماري ، إذ هناك ثروات لا تتمتع بصفاتها المالية ، ولا يصح أن تكون مجالا للتبادل المالي بين المسلمين ، لان الجانب المادي انما ينسب حركيته من الجانب الروحي ، ولهذا اتحدت المبادئ الاعتقادية والاقتصادية في إطار منسجم ومتكامل ، ومن ثم فلا يجوز أن تكون تلك الثروات مواد استثمار تجاري أو صناعي أو فلاحي ، نظرا لما يترتب على إنتاجها أو التعامل بها من مفسد صحية وعقلية وخلقية واقتصادية ، وهي أما محرمة لذاتها كالخمر والخنزير والمخدرات والسم وما شابه ذلك مما هو رفس أو نجس ، وأما محرمة لسوء تناولها كالتجارة في أواني الذهب والفضة ، إذ لا يجوز للمسلم أن يستعمل آنية ذهبية لتناول أكله أو شربه (1) وكتصدير الأسلحة الى دار الحرب وكل ما من شأنه أن يعتبر من قبيل اعداد قوة الاعداء لمهاجمة المسلمين كالمواد الخام لصنع آلات الحرب أو تحريكها ، وكذلك يقال في شأن تكوين رأس مال الاستثمار بما غصب من

(1) المطلى بماء الذهب والفضة ليس له حكم الذهب والفضة لانه لا يخلص اذا اذيب .
راجع « طلبه الطلبة » الامام السفي ص 116 .

مال أو أرض ، لان الاستثمار يفقد شرعيته حين يكون رأس ماله مملوكا عن طريق الغصب والغلول أو أخذ أموال الناس بالباطل (2) .

اذن فالثروات المحرمة التي ورد النهي العام أو الخاص في شأنها تشترك في كونها مالا غير متقوم بالمفهوم الفقهي ، وكل مال غير متقوم لا يجوز أن يكون مجالا لتكوين رأس المال الاستثماري ، ويدخل ضمن هذا الحكم بعض الطاهرات كجلود الاضاحي ، فلو فرضنا أن جماعة اشتركوا بجلود اضاحيهم في تكوين رأس مال شركة بينهم ، فان هذه الشركة تكون من قبيل الاستثمار المحظور ، لان الاسلام أباح الانتفاع بجلود الاضاحي ولحومها ، ولكنه حرم تمويلها بالنسبة لأصحابها .

وينتج عن هذا كله ان الثروات المحرمة لذاتها ولسوء تناولها لا يصلح أن تستخدم كرأس مال استثماري ، وكل استثمار يكون رأس ماله ثروة محرمة فهو من قبيل الاستثمار المحظور (3) .

النموذج الثاني : الاستثمار الربوي :

ان الاخلال بعنصر العمل في العملية الاستثمارية هو ما نطلق عليه اسم الاستثمار الربوي ، وهذه هي الصيغة الغالبة عليه ، لانه مبني على أساس أن المال ينمو وينتج وحده (4) فالمرابي يدفع رأس ماله لآخر الى أجل معلوم ، في مقابل فائدة مالية تزيد أو تنقص حسب العرض والطلب، وطول الاجل أو قصره .

وقد عرفت الشعوب والامم هذا النوع من الاستثمار منذ نشأة الملكية الفردية واستيلاء طائفة من الناس على مقدرات الثروة ، وكان من

(2) قال السرخسي في المبسوط م 6 ج 11 - ص 67 « قال بعض المتأخرين : الغصب هو السبب الموجب للملك عند أداء الضمان ، وهذا وهم ، ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان اذا تم له للملك بذلك السبب تملك الزوائد المتصلة والمنفصلة ، اذ الغصب عدوان محض ، والمالك حكم مشروع مرغوب فيه ، فيكون سببه مشروعاً مرغوباً فيه لا يصح أن يجعل العدوان المحض سبباً له ، فانه ترغيب للناس فيه لتحصيل ما هو مرغوب لهم به ولا يجوز اضافة مثله الى الشرع » .

(3) يرجع في شأن هذه الاحكام الواردة في هذا النموذج مع تفاصيلها الى شراح الشيخ خليل في أول كتاب البيوع ، وايضا « موطأ ابن زياد » من اوله الى آخره ، تحقيق الشيخ النيفر عميد كلية الزيتونة . الدار التونسية للنشر .

(4) سواء في عملية القرض أو الصرف ، او المقايضة في الاموال الربوية كما سيأتي بيانه بحسول الله .

منطق سوء استعمال الحق ان املى هؤلاء شروطهم على من يحتاج الى ما في ايديهم من مال ، سواء لتوظيفه في مجال الانتاج ، او لاستعماله في اشباع حاجات الاستهلاك ، وهذه الفائدة بلغت ما بلغت هي التي نطلق عليها اسم : « الربا » .

وقبل ان اتحدث عن مفهوم الربا وتصوره الاسلامي في ضوء النصوص الشرعية الاصلية وبنائها الفقهي ، اود اولاً ان استعرض التسلسل التاريخي لتحريم الاستثمار الربوي .

تحريم الاستثمار الربوي لدى الاديان السماوية والامم القديمة :

الاستثمار الربوي كان معروفا منذ قديم العصور ، فقد تعامل به البابليون والآشوريون وقدماء المصريين ، غير أن المجال الاقتصادي الذي تحرك فيه المرابون كان ضيق النشاط ، ومحددا بقوانين تجعله أكثر ضيقاً ، كما يدل على ذلك القانون الذي وضعه (بوخوريس) من ملوك الاسرة الرابعة والعشرين ، حيث حرم أن يتجاوز مجموع الفوائد رأس المال ، وعلى نفس الخطة سارت القوانين البابلية والآشورية (5) .

وفي العصر الاغريقي والروماني عرف المجال الاقتصادي نشاطاً متزايداً ، وأصبحت دائرته أكثر اتساعاً ، وقد انعكس أثر ذلك على الحركة الفكرية والوضع التشريعي معاً ، ورغم أن الحركة الفكرية كان يغلب عليها الطابع الاوستوقراطي في مواجهة الاستثمار الربوي (6) ، إلا أن القوانين أقرت أصله ، وحددت معدل فوائده ، فجعله (صولون اليوناني) 12 ٪ في الدين ، وحدده (جوستينيان) بهذا المعدل في التجارة ، وجعله أقل من ذلك للنبل : 4 ٪ .

ولكن الاديان السماوية ألحقت مشكل الاستثمار الربوي في مجاله الواسع ، وحرمته تحريماً قاطعاً ، حينئذ أصبح ذا شخصية متميزة ملعونة ، مهما حاول المتحللون من اخلاق اليهودية والنصرانية أن يضعوا عليها من

(5) راجع « المصارف والاعمال المصرفية » الدكتور غريب الجمال ص : 188 - 189 .

(6) راجع « المذاهب الاقتصادية » : جوزف لاجوجي تعريب الدكتور ممدوح حقي ص : 12 دار منشورات عويدات ، ط. بيروت 1970 .

أصباغ وأزياء براقية باسم الفعالية الاقتصادية أو الأجر المشروع لوسائل الإنتاج .

هذه هي الملامح الأساسية للصور التاريخية للاستثمار الربوي .
وتوجد أمامي ثلاث طرق للتحليل التفصيلي لملامح صورة الاستثمار الربوي ، وهي :

— الاستثمار الربوي على صعيد التحليل النظري الذي ينشد المثل الأعلى في العلاقات الاقتصادية بين أفراد المجتمع ، حيث يمكن استقطاب أفكار الفلاسفة والمصلحين حول الربا ومخاطره الاجتماعية والاقتصادية .

— الاستثمار الربوي في ضوء الأديان السماوية وتفاعل المجتمعات مع أحكام التحريم الديني للتعامل الربوي .

— الاستثمار الربوي على الصعيد المنهجي ضمن الأحداث الاقتصادية وما نتج عنها من تشريعات ومذاهب مختلفة بين التأييد والرفض (7) .

الاستثمار الربوي في التصور الإسلامي :

1 - التعريف بالربا :

أ - المفهوم اللغوي :

تستعمل هذه المادة مجردة ومزيدة .

في المجرد يقال : ربا المال يربو رباء وربوا ، زاد ونما .

(7) راجع « المصارف والأعمال المصرفية » : الدكتور غريب الجمال ص : 189 وأيضا « الإسلام والراسمالية » : مكسيم رودنسون ص : 140 ، وكذلك « مصرف التنمية الإسلامي » : الدكتور رفيق المصري ص : 100 ، « وتاريخ الملكية » : فيليسيان شالاي ص : 23 .

وفي مزيد الرباعي يقال : رابى مراباة أعطى ماله بالربا .

واربى ارباء : اخذ اكثر مما اعطى .

..... الخماسي يقال : ارتباه ارتباء : زاد عليه .

..... السداسي يقال : استربى استرباء : طلب الزيادة .

والاسم من هذه المادة « ربا » وهو : الفضل ، الفائدة ، الربح الذي يتناوله المرابي من مدينه ، والنسبة اليه ربوي (8) .

ويقاله في الفرنسية : Usur وفي الانجليزية Usury وقد استبعدت هاته الكلمة من الاستعمال اليومي والمدرسي فترجمت في اللغتين الى كلمة « فائدة » Interêt بالفرنسية و Interest بالانجليزية ، تميزا لها عن الربا (9) ، وسعيا وراء قطع الصلة بالنصوص المقدسة التي تحرم الربا ، وسار على هذا المنهج بعض الاقتصاديين المسلمين في مؤلفاتهم او مشاريعهم (10) .

ب - المفهوم الاصطلاحي :

الربا في البناء الفقهي أربعة أنواع ، ولم تسلم الصيغ التي وضعت لتعريفه الشمولي من ملاحظة اللبس او الالتباس ، وهذا سبب قصورها او شمولها لما عداه كالبيع الفاسدة ، وعلى سبيل المثال نورد تعريفين :

الاول للحنابلة وهو ان الربا « الزيادة في أشياء مخصوصة » (11) وهذا التعريف لا يكاد ينطبق الا على ربا الفضل .

والثاني للحنفية ويحد الربا بأنه : « فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال » (12) ويقصد به فضل مال ولو حكما ، فيشمل

(8) راجع كتب اللغة في مادة « ربا » .

(9) « المنهل » : الدكتور سهيل ادريس ومن معه ص : 1062 .

(10) مثل كتاب « بنوك بلا فائدة » : عيسى عبده ، مطبعة دار الفتح - بيروت 1970 .

(11) الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد ص : 460 .

(12) قال ابن عابدين وفيه نظر ، فان كثيرا من البيوع الفاسدة ليس فيها فضل خال من عوض كبيع ما سكت فيه عن الثمن وغيره . نعم يظهر ذلك في الفاسد بسبب شرط فيه نفع لاحد المتعاقدين مما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه . راجع زد المختار على الدر المختار ج 4 - ص : 176 .

التعريف حينئذ ربا النسيئة والبيوع الفاسدة ، باعتبار أن الاجل في أحد
العوضين حكمي بلا عوض مادي محسوس ، والاجل يبذل بسببه عادة
عوض زائد (13) .

ولذلك استغنى بعض الفقهاء المحققين عن تعريف الربا بالتمييز بين
أنواعه .

2 - التمييز بين أنواع الربا :

يميز الفقهاء بين نوعين من الربا، وهما : ربا الفضل ، وربا النسيئة .
غير أن ابن رشد يحلل كيف صار الفقهاء الى هذا التمييز ، وذلك عن طريق
تتبع مواقع الربا في النصوص الواردة في تحريمه ، وبهذا الاعتبار ، فهو
يصنف الربا في أربعة أنواع :

نوعان يكونان في القرض وهما :

النوع الأول : الزيادة في رأس مال القرض في مقابل تأخير الدفع ،
وهو « ربا الجاهلية » المنهي عنه وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة
وينظرون ، فكانوا يقولون : « أنظرني أزدك » وهو الذي عناه عليه السلام
بقوله في حجة الوداع : « ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا
العباس بن عبد المطلب » ويزيد الإمام الرازي في تفسيره ربا الجاهلية
أيضا : « ... كان الواحد منهم يدفع ماله لغيره الى أجل ، على أن يأخذ
منه كل شهر قدرا معينا ، ورأس المال باق بحاله ، فإذا حل ، طالبه برأس
ماله ، فان تعذر عليه الاداء زاده في الحق والاجل » وهذا الأسلوب في
الاقتراض والاستحقاق يماثل الأسلوب الذي ما زال مستعملا في أيامنا ،
وهو يقوم على أساس تسديد رأس المال في الاستحقاق والفوائد بشكل

(13) راجع : « شرح فتح القدير » : ابن الهمام ج : 7 - ص : 8 وايضا : « كفاية
الاخبار » : تقي الدين الحسيني ج : 1 - ص : 246 .

دوري (كل سنة مثلا (14) . وفي تحريم هذا النوع نزلت آيات سورة البقرة (15) .

النوع الثاني : الوضعية من رأس المال في مقابل تعجيل الدفع قبل أجل الاستحقاق وهو ما عبر عنه ب : « ضع وتعجل » وفي الحديث . « ضعوا وتعجلوا » وتختلف آراء الفقهاء في هذا النوع .

ونوعان يكونان في البيع ، (16) وهما :

النوع الثالث : ربا الفضل .

النوع الرابع : ربا النسيئة .

وسياتي بيانهما ، والمقصود الآن أن ابن رشد يميز بين أربعة أنواع من الربا :

— ربا القرض (الزيادة) في مقابل تأجيل الدفع ، وهو ربا الجاهلية .

— ربا القرض (الوضعية) في مقابل تعجيل الدفع ، وهو مختلف فيه .

— ربا الفضل في (بيع) الاجناس الربوية عند التماثل .

— ربا النسيئة في (بيع) الاجناس الربوية أيضا عند التماثل أو الاختلاف .

(14) راجع : « مصرف التنمية الاسلامي » ص : 148 .

(15) ومنها : « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين ، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون » البقرة الآيتان : 278 - 279 وهي من آخر ما نزل من القرآن . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « وانه كان من آخر القرآن نزولا آيات الربا ، فتوفي رسول الله (ص) قبل ان يبينه لنا ، فدعوا ما يربكم الى ما لا يربكم » المحلى لابن حزم م 5 - ص : 469 .

(16) وحسب السياق فهو يقصد بيع الاجناس الربوية الاتي بيانها .

وهذا التمييز صحيح من حيث المبدأ ، ولكنه مخالف للبناء الفقهي المتعارف ، لذلك استدرك الموقف اذ صرح في آخر المطاف : « وقد اجمع العلماء على أن الربا نوعان : ربا فضل و ربا نسيئة ، وانما صار جمهور الفقهاء الى أن الربا في هذين النوعين لثبوت ذلك عنه (ص) (17) » وهو يقصد الحديث المروي عن عبادة بن الصامت عن رسول الله (ص) انه قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يداً بيد ، سواء بسواء ، فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يداً بيد » (18) .

ويوافق على هذا الرأي زيدان أبو المكارم من علماء الازهر يقول :

« وهذا الحديث هو الاصل الذي أخذ منه فقهاء المذاهب احكام الربا » (19) .

حينئذ أصبح ربا الفضل بتبادل الاصناف الربوية عند التماثل : الذهب بالذهب ، والبر بالبر ، بزيادة في أحد العوضين ، في حين اتسع مفهوم ربا النسيئة ليشمل ثلاث صور :

— الزيادة في رأس مال القرض في مقابل تأجيل الدفع ، وهو ربا الجاهلية .

— القرض بفائدة (20) .

— البيع الاجل في الربويات عند التماثل كذهب بذهب ، وفضة بفضة ، او شبه التماثل كذهب بفضة او العكس .

-
- (17) بداية المجتهد ص : 96 .
(18) « المحلى » لابن حزم م 5 - ص : 490 ، وفي صحيح مسلم تقديم وتأخير وزيادة . انظر ج : 1 - ص : 466 .
(19) « المعدل الاقتصادي » ص : 83 .
(20) قال ابن حزم في « المحلى » : « القرض ان تعطي انسانا بعينه من مالك تدفعه اليه ليرد عليك مثله اما حالا في ذمته واما الى اجل مسمى ، وهذا مجمع عليه ... ولا يحل ان يشترط رد اكثر مما اخذ ولا اقل وهو ربا مفسوخ » م 5 - ص : 77 وهذا يدل على ان النسيئة في القرض مبدا مجمع عليه ، ولكن الربا يدخل القرض حين تشترط الزيادة على اصله عند الاستحقاق .

ومن هنا جاء اللبس، والالتباس في تعريف الربا عموماً ، وفي تعريف ربا النسيئة على الخصوص ، إذ دل تارة على الزيادة في رأس مال القرض أما ابتداءً وأما عند الاستحقاق ، كما دل تارة أخرى على عدم الفورية في التناجز في حالة تبادل الربويات .

في ضوء هذا التحليل الذي أعده مهماً وضرورياً ، يمكن الاطمئنان الى أن تناول مشكلة الربا في بنائها الفقهي يكون صادراً عن تمييز لا لبس فيه ولا التباس ، وهذا يسمح لنا بتقييم موقف علماء الاقتصاد حين استعملوا لربا الفضل وربا النسيئة اطلاقات جديدة ، فسموا ربا الفضل : ربا البيوع ، وسموا ربا النسيئة : ربا الديون . ونحن سنحتفظ بمصطلحنا الفقهي لا نعيد عنه ، (21) سيما وأن ربا النسيئة يدخل في الديون والبيوع معاً كما سبق البيان .

النوع الاول : ربا الفضل : (أو التبادل على أساس الجودة أو الميزة في رأس المال القيمي أو الاستهلاكي) .

١ - التعريف : موقف منهجي :

ربا الفضل عند الحنابلة هو : المقايضة أو الصرف في الربويات بزيادة في أحد المثلين في مقابل جودة الآخر أو تميزه في صفة أو سكة أو نحوها (22) .

وعند الحنفية هو زيادة عين مال في عقد بيع على المعيار الشرعي عند اتحاد الجنس . والمقصود من « عين مال » أن الزيادة المادية إذا حصلت في أحد المثلين وجد الربا ، وإن كانا متساويين في القيمة الشرائية ، واحترز بالمعيار الشرعي وهو الكيل والوزن عن المذروع والمعدود والإبدال القيمة ، وهذا على مذهبه من أن علة الربا في الأصناف الربوية هي : الكيل والوزن كما سيأتي .

(21) ومن استعمل اطلاقات الاقتصاديين الدكتور نور الدين عتر أستاذ علوم القرآن والسنة بجامعة دمشق في كتابه : « المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام » . فقد قسم الربا الى قسمين : ربا الديون ، وربا البيوع ص : 83 وما بعدها .
(22) ما ذكرناه من الجودة أو التميز في الصفة أو السكة هو رأي ابن قيم الجوزية . راجع : « اعلام الموقعين » ج : 3 - ص : 155 .

وعرفه الدكتور وهبة الزحيلي بعبارة أوضح : هو بيع ربوي بمثله مع زيادة في أحد المثلين (23) .

ب - الاصناف الربوية بين الحصر والنموذجية :

إذا رجعنا الى حديث عبادة بن الصامت السالف الذكر ، فاننا نجد أن الاصناف الربوية عبارة عن ست مواد مختلفة ، وهذه المواد يبدو أنها أما من المعادن الثمينة : الذهب والفضة (24) ، وأما من الاطعمة : البر ، الشعير ، الثمر ، الملح .

لكن هذه الاصناف الستة هل هي مذكورة على سبيل الحصر ، بحيث لا يجوز تجاوزها الا بنص صريح ، وهو غير موجود ؟ وهذا موقف الظاهرية ، أم أنها مذكورة كنماذج يقاس عليها ، بعد التحري في معرفة علة الربوية ؟ وهذا موقف المذاهب الاخرى ، مع تطورات داخلية لاصلاح ما هو جرم أو تسبب في ضعف الموقف المذهبي ، ولا يتسع المجال لتتبع كل المناقشات المذهبية حول تفسير العلة الربوية في الاصناف المذكورة ، والقياس عليها ، وابطال حجة الآخر ، اذ يكفي اعطاء صورة مصفرة تبرز خصائص بعض النظريات المهمة في تعليل ربا الفضل ، سيما وان هناك رأي قوي السند اذكره فيما بعد ، يثبت استحلال ربا الفضل .

وهذه بعض النظريات في العلة الربوية :

قال المالكية : الاقتيات والادخار ، وتأول ابن رشد المدونة عليه ، وهو المشهور .

— الاقتيات والادخار (25) وكونه متخذاً للعيش غالباً .

-
- (23) « الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد » ص : 464 .
(24) او الدنانير والدرهم ، كما ورد في حديث مسلم : في باب الربا : « الدينار بالدينار لا فضل بينهما والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما » وفي زمان الرسول عليه السلام كان التعامل بالدنانير او الدرهم اما « مبادلة » بالعدد . واما « مراطة » بالوزن وكانت فارسية او رومية ولم تضرب العملة الاسلامية الا في عهد عبد الملك بن مروان . الخليفة الاموي .
(25) الاقتيات ان يكون الطعام مقتاتاً اي تقوم به البنية ، ومعنى الادخار ان لا يفسد بتأخيرته ولا حد لادخار على ظاهر المذهب بل يرجع فيه الى العرف ، وقيل ان حده ستة اشهر فاكثر .

— غلبة الادخار ، وروي عن مالك (26) .

— اما علة الذهب والفضة فهي التثمين ، أي كونهما من المعادن القيمة التي تستعمل في قياس قيم الاموال (علة الثمنية) (27) .

— وقالت طائفة منهم أبو ثور ، ومحمد بن المنذر ، وهو رأي الشافعي في أول قوليهِ : علة الربا هي الاكل والشرب والكيل والوزن والتثمين ، وصح هذا القول عن سعيد بن المسيب (28) .

— وقالت طائفة : هي الطعم في الجنس أو الجنسيتين وهو قول الشافعي الآخر ، وعليه يعتمد أصحابه (29) .

— وقال الحنفية : هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس في الطعام ، والوزن مع الجنس في الذهب والفضة (30) .

— وقال ابن قيم الجوزية : علة لاربا في الصرف وبيع الربوي هي سد ذريعة ربا النسئة الذي هو حقيقة الربا ، وحيث منعوا من الزيادة في البيع الفوري ، فان منعهم منها في البيع الاجل أولى ، فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس ... وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها . فانه حرمه سدا لذريعة النساء ، فقال في حديث تحريم ربا الفضل : « فاني اخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فتحريم الربا نوعان : نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النساء ، ونوع حرم تحريم الوسائل وسدا للذرائع فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين (31) .

(26) راجع : « مواهب الجليل للخطاب » ج : 4 - ص : 338 ، وايضا « بداية الجتهد » ج : 2 - ص : 97 و 346 .

(27) « مصرف التنمية الاسلامي » ص : 164 .

(28) راجع : « المحلى » لابن حزم ، 5 م - ص : 469 .

(29) المرجع السابق والصفحة وايضا : « مفني المحتاج » للخطيب الشرييني : 2 - ص : 22 « ونهاية المحتاج » للرملي : ج : 3 - ص : 30 .

(30) راجع : « شرح فتح القدير » لابن الهمام ، ج : 7 - ص : 4 . وايضا كفاية الاخيار لتقي الدين الحسيني ج : 1 - ص : 248 .

(31) « اعلام الموقعين » ج : 3 - ص : 155 .

ج - نقد نظريات « العلة الربوية » :

في طريقنا الى نقد النظريات المذهبية او الخاصة حول « العلة الربوية » لا بأس ان نستصحب معنا ملاحظة في غاية الاهمية ، وهي أننا حين نريد حل اية مشكلة مستعصية فاننا نتوجه الى نقطة التأزم فيها ، كما يفعل الطبيب تماما حين يتجه الى مصدر الداء في معالجته للاعراض المرضية الناشئة عن الداء الاصلي .

هل العمل بمقتضى هذه الملاحظة يساعدنا على معرفة العلة للربوية ، وكشف القناع عن وجهها الحقيقي ؟ وبذلك يسهل التطبيق العملي للعمليات الاستثمارية في الصرف والتجارة في المواد الغذائية الضرورية . سنرى ؟

ان الرسول عليه السلام قد واجه مشكلة التعامل بربا الفضل في النقود والاطعمة عن طريق إيجاد حلين لها :

الحل الاول يتعلق بوجوب تطبيق الصرف (32) الفوري في النقود ، والبيع الفوري المشروط باختلاف الجنس في الاطعمة ، وهذا الحل وارد في حديث عبادة بن الصامت : « فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم » .

الحل الثاني ويتعلق بالبيع العادي في الاطعمة ، اذ لا يتصور في النقود الا الصرف الفوري المتقدم ، ودليلنا على هذا الحل حديث سعيد الخدري رضي الله عنه قال :

« جاء بلال الى النبي (ص) بتمر برني (وهو صنف جيد) فقال له النبي (ص) : من اين هذا ؟ قال بلال : كان عندنا تمر رديء فبعت منه

(32) الصرف في اللغة الفضل ، ففي الحديث : « لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » اي فضلا ، وقيل من الصرف الذي هو النقل والرد ، وفي الشرع « العقد على الذهب والفضة بعضها ببعض » اي تبادل الذهب بالفضة او العكس . ويشمل المبادلة « بالعدد » والمزاولة بالوزن . ولا يجوز الصرف الاجل اطلاقا ، نعم يجوز الصرف الفوري بشرط واحد : التساوي في حالة تماثل البديلين : ذهب بذهب او فضة بفضة اي انتفاء ربا الفضل ، لذلك فان مفهوم الصرف هو تبادل جنسي بغيره وفي تبادل الجنس بجنسه اخلاخل بالجانب التنظيمي ، ولا يقلل من حدته الا اشتراط التساوي .

صاعين بصاع ليطعم النبي (ص) فقال له النبي (ص) أوه ؟ عين الربا عين الربا ، لا تفعل ، ولكن اذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم أشتريه » (33) .

وعملا بمقتضى الملاحظة السابقة ، الا يكون النبي عليه السلام قد توجه في وضع هذين الحلين الى نقطة التآزم ومصدر الداء لهذه المشكلة الربوية ؟

قبل الاجابة على هذا السؤال ينبغي في البداية تسليط بعض الاضواء على طبيعة مشكلة ربا الفضل ، وطبيعة الحلين الشرعيين الموضوعيين لها .

أن طبيعة مشكلة ربا الفضل تكمن في اعتبار ما تدل عليه من تفاضل وتمائل خروجاً عن الخط التشريعي المنظم لقيم الاموال ، وتبادل السلع ، وعلى الاخص المواد الغذائية الاولى التي لا يستغنى عنها ، فالعدول عن الصرف ، وهو تبادل الدينار بالدرهم أو العكس ، الى تبادل الدينار بالدينار ، أو الدرهم بالدرهم ، وهما من جنس واحد ، لا يقصد به تقييم الثمنية ، وهو الدور الاصلي الذي تمارسه النقود ، ولكنه عمل يفضي الى غبن أحد الطرفين واكل أموال الناس بالباطل ، بالإضافة الى ما يحمله من تصدع في صلب هيكل السوق المالية التي تتحكم في قيمة العملة ، عندما يراد استبدال بعضها ببعض ، وقد ذكرنا أن العملة التي كانت في زمن الرسول عليه السلام لم تكن ذات سكة موحدة ، بل كان منها الرومية والفارسية ، كما لم تكن متساوية الجودة ولا ذات وزن واحد ، لذلك فان حماية السوق تقتضي أن يكون التعامل بهذه النقود مثلاً بمثل ، ضماناً لتلافي أي غرر أو غبن يصيب أحد الطرفين المتعاملين .

هذا في النقدين ، وفيما يخص المواد الغذائية الضرورية ، فان العدول عن عرضها للبيع في الاسواق العمومية ، وأخراجها عن قانون العرض والطلب المتحكم في قيم الأشياء ، ثم تحويلها الى عملية مقايضة

(33) « المحلى » لابن حزم ج : 5 - ص : 471 . راجع تعليق الاستاذ زيدان ابو المكارم على هذا الحديث في كتابه « العدل الاقتصادي » ص : 90 . وانظر كيف كان اليهود يستغلون هذا الوضع الاقتصادي فينتجون اجود انواع الثمار ليبيعوه اهل اليسار باكثر قدر من الثمر الرديء الذي يبيعونه للفقراء باثمان عالية ويملون عليهم شروطا قاسية اذا اعطوهم نسيئة « المعاملات المصرفية والربوية » : نور الدين عتر ص:94.

بين المالكين لنفس المادة ، مثل تبادل البر بالبر ، أو الشعر بالشعر
هذا العمل يفضي الى امرين خطيرين :

— التحول عن البيع المنظم ، والسير في طريق عشوائي .

— جعل هذه المواد الغذائية تبادلية في نفسها بدون وساطة
النقد ، والامر الاول يتنافى مع تكافؤ الفرص امام الجميع ، ويؤدي الى
احتكار مادة من المواد وجعلها دولة بين الاغنياء . والامر الثاني يؤدي الى
غبن أحد الطرفين المتعاملين ويكون وسيلة من وسائل الزيادة في أحد
العوضين المتماثلين دون وجود أية علة معتبرة من طرف الشرع ، قال
عليه السلام : « جيدها ورديتها سواء » (34) إذ الجودة في السكة أو
الميزة في الصفة إنما تظهر قيمتهما الحقيقية حينما يتحولان الى شيء آخر
في مقابلة بيع للمادة بغير جنسها ، لان الشيء تظهر قيمته بغيره ، ولذلك
جاز تبادل البر بالشعر مثلاً في البيع الفوري ، دون اشتراط التساوي ،
لان المقايضة في الجنسين ربما استندت الى سبب اقتصادي أو تدبير
منزلي .

في هذا الضوء يمكن القول بأن ربا الفضل إنما منع لما فيه من اخلال
بالجانب التنظيمي ، وقد اعتبره النبي عليه السلام أول خطوة على درب
الفوضى والتعامل العشوائي في مجال حيوي هو قيم الاموال وأساس
الامن الغذائي ، فكان لا مناص من التوجه الى نقطة التأزم ومصدر الداء
المتماثلين في الاخلال بالجانب التنظيمي ، وذلك بمنع المسلمين من تلك
المعاملات الهامشية الشاذة ، عن طريق الرجوع الى الصرف العادي والبيع
العادي المنظمين من طرف الشرع .

اصبح واضحاً الآن أن تحليل طبيعة الحلين الشرعيين لمشكلة ربا
الفضل هي التي قادتنا الى اكتشاف العلة الربوية الحقيقية ، وهي الاخلال
بالجانب التنظيمي .

(34) « فتح القدير » : لابن همام ج : 5 ص : 278 ورد « المختار على الدر المختار » :
ابن عابدين ج : 4 - ص : 191 ، وفسر النسفي قول عمر بن الخطاب رضي الله
عنه « اما الزيادة فلا » أي أن الجودة لا قيمة لها عند مقابلة الجنس . انظر « طلبه
الطلبه » ص : 113 .

هذا رأينا ، وهو تفسير للنظريات لأمذهبية والخاصة في موضوع محاولة الكشف عن العملية الربوية ، تلك النظريات التي اكتفت بالقاء الضوء على الاصناف الربوية الستة قصد تحديد طبيعتها والقياس عليها ، فاختلفوا : هل هي الطعم واللون والوزن والكيل ، أم هي الاقتيات والادخار والتثمين .

وحسب الحدس الفقهي ، فان هذه الالل التي ذكروها لا تتوفر على صفة العلية ، لانها لا تقبل أن تدور مع الحكم وجودا وعدما ، اذ هي صفات ثابتة ، بدليل ان النبي عليه السلام حين اتجه الى الحل ، لم ينظر الى ابطال تلك الالل الموجودة فيها حسب طبيعتها والموجودة أيضا في مواد أخرى غيرها حسب طبيعتها كذلك ، كما اكتشفوا ذلك بأنفسهم (35) ، وانما نظر الى ما يحدثه ربا الفضل من خلل وتصدع في الجهاز التنظيمي ، فاتجه عليه السلام الى اصلاح هذا الخلل والتصدع برد الاعتبار الى الصرف والبيع المنظمين ، والقي تلك المعاملات الهامشية الشاذة التي يتسلل منها خطر الربا تحت ستار بيع الرديء بالجيد مع تفاضل وتمائل ، وهذا هو عين الربا وعلته الحقيقية (36) ، لما فيه من هدر لقيم السلع ، واخلال بالجانب التشريعي المنظم للتعامل الاقتصادي على أسس سليمة .

د - القواعد المستخلصة :

استخلص الفقهاء من الاحاديث الواردة في شأن مشكلة ربا الفضل وطرق حلها قواعد عامة نوجزها في ثلاث حالات :

الحالة الاولى : تبادل معدن بمعدن من جنسه ، او طعام بطعام من جنسه ويشترط شرطان :

— التساوي في البدلين (مثلا بمثل ، سواء بسواء) .

— التسليم الفوري (يدا بيد) .

(35) فقد وجدوا نفس الالل في مواد معدنية وغذائية أخرى مثل النحاس والزييب . راجع « مواهب الجليل » : للخطاب ص : 338 و 346 وما بعدها ، وأما : « بداية المجتهد » ج : 2 - ص : 97 وما بعدها ، « والفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد » ص : 472 .

(36) راجع : « اعلام الموقعين » ج : 3 - ص : 155 .

الحالة الثانية : تبادل معدن بمعدن مختلفين ، او طعام بطعام مختلفين
(الذهب بالفضة ، البر بالشعير) يبقى شرط واحد هو :

— التسليم الفوري (فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يدا بيد) .

الحالة الثالثة : تبادل معدن ثمين (ذهب ، فضة) بأحد الاطعمة
الاربعة (بر ، شعير ، تمر ، ملح) يسقط الشرطان ، ويصبح البيع عاديا
اساسه العمل بمبدأ الحرية التجارية ، فيصح ان يكون البيع آجلا او عاجلا .

هـ - استغلال ربا الفضل في نظر ابن عباس :

يتفق فقهاء المذاهب على ان تحريم ربا الفضل انما ورد في الحديث،
دون القرآن ، ويرى كاتب معاصر (37) ان تحريم ربا الفضل في الحديث
كان على ثلاث مراحل :

— مرحلة ما قبل خيبر . :

وهي تمثل الخطوة الاولى ، واثناءها ورد حديث عبادة بن الصامت
السابق : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ... الحديث » ، وهو يلزم
المسلمين اذ تبايعوا في صنف واحد بمراعاة شرطين :

— التساوي .

— الفورية .

فاذا اختلف الجنسان سقط الشرط الاول ، وبقي الثاني وهو
الفورية لاتقاء ربا النسيئة .

— مرحلة خيبر :

(37) هو زيدان أبو المكارم من علماء الأزهر في كتابه : « العدل الاقتصادي » ص : 88
وما بعدها .

وفي هذه المرحلة تخفيف عن المسلمين ، وتوجيه لهم الى استخدام « الدراهم والدنانير » معايير أساسية لتقدير قيم الأشياء ، وذلك يعطي الاحساس بالعدل ويمنع من بخس القيم ، وهذا ما يفيد الحديث السابق المروي عن أبي سعيد الخدري ، وفيه أمر النبي عليه السلام أن يباع التمر الرديء ويشتري بثمنه التمر الجيد ، بدل تبادل صاعين من الرديء بصاع من الجيد .

المرحلة الأخيرة من حياة النبوة :

وفي هذه المرحلة ورد قوله عليه السلام فيما يرويه الشيخان من حديث أسامة بن زيد : « لا ربا في النسيئة » (38) ورواه الشافعي موصولا : « إنما الربا في النسيئة » وروي بزيادة « إنما الربا في النسيئة ، وما كان يدا بيد ، فلا بأس به » (39) .

بهذا الحديث الذي يسقط ربا الفضل اخذ ابن عباس فقال : ان الربا المحرم فقط : هو ربا النسيئة . وذهب زيد بن أرقم والزبير وابن جبير واسامة بن زيد راوي الحديث وغيرهم الى مثل هذا الرأي .

ويريد هذا الكاتب المعاصر من تتبع الترتيب الزمني اثبات أن هذا الحديث الأخير ناسخ لما قبله من الأحاديث ، مع أن النسخ لا يصار إليه الا بتوفر شروطه ، وعند تعذر الجمع بين الأحاديث عن طريق الموافقة أو التأويل ، وقد قام العلماء المجتهدون بتأويل هذا الحديث ، فقد ذكر السرخسي في المبسوط : أن النبي (ص) سئل عن مبادلة الحنطة بالشعير والذهب بالفضة الى أجل ، فقال النبي (ص) : « لا ربا الا في النسيئة » فهذا بناء على ما تقدم من السؤال ، فكأن الراوي سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع ما تقدم من السؤال او لم يشتغل بنقله (40) .

ولذلك نقل جابر بن زيد أن ابن عباس رجع عن قوله ، ثم جاء أجماع التابعين على تحريم الربا بنوعيه ، فرفع الخلاف (41) .

(38) صحيح البخاري ج : 3 - ص : 73 ، وصحيح مسلم ج : 1 - ص : 469 .
(39) رواه الامام ابو حنيفة موقوفا في مسنده ص : 58 طبعة حلب . راجع : « السنة ومكانتها في التشريع » الدكتور مصطفى السباعي ، ص : 465 وما بعدها .
(40) راجع « المبسوط » : للسرخسي ج : 12 - ص : 112 .
(41) راجع : « الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد » ص : 465 ثم « طلبه الطلبة » للنسفي ص : 115 .

النوع الثاني : ربا النسيئة (42) (أو الزيادة في رأس المال في مقابل تأجيل الدفع) :

من خلال تفصيل احكام الربا في الشريعة الاسلامية يتجلى بوضوح ان مجارة الاقتصاديين المسلمين في تقسيم الربا الى قسمين : ربا يوع وربا ديون ، لا تكون صحيحة الا اذا قصرنا نظرنا على ربا النسيئة فقط ، دون ربا الفضل ، اذ في العرف الفقهي ان ربا النسيئة هو الذي ينقسم الى قسمين :

— ربا يوع .

— ربا ديون .

وهذا التصحيح في المفهوم لا يمنع من تصور ان ربا الفضل وربا النسيئة قد يجتمعان على صعيد واحد في مجال الصرف والمقايضة في الاطعمة .

١ - ربا النسيئة في البيوع : (أو البيع الآجل)

وينقسم الى قسمين :

البيع الآجل في الربويات ، والبيع الآجل في غير الربويات .

البيع الآجل في الربويات :

اجمع العلماء على تحريم البيع الآجل في مجال تبادل « الاموال الربوية » بعضها ببعض ، والتحريم هنا يتعلق بتبادل الذهب بالذهب ، أو الفضة بالفضة أو العكس ، أو تبادل الطعام الربوي بطعام آخر من جنس واحد أو من جنسين مختلفين ، ونختار من بين الاحاديث السابقة التي تحرم البيع الآجل في الاموال الربوية حديث أسامة بن زيد : « انما الربا في النسيئة » « أو لا ربا الا في النسيئة » .

(42) النسيئة والنساء . قال تعالى : « انما النسيء زيادة في الكفر » آية 37 سورة التوبة ، اسم من نسا الشيء على وزن صنع : اخره ، وانسا الشيء كذا .

هاتان المجموعتان : النقود والاطعمة ، لا يجوز في كل واحدة منهما على حدة الا التسليم الفوري وهو في التعبير النبوي « يدا بيد » و « هاء بهاء » .

وسبق ان بينا ان التبادل بالاموال الربوية يشمل عمليتين : الصرف في النقود ، والمقايضة في الاطعمة ، وقد جاءت الدراسات الاقتصادية الحديثة لتبين اعجاز الشريعة ودقة احكامها ومراميها في شأن تحريم البيع الآجل في هاتين العمليتين :

ففيما يخص الصرف ، فان القصد من تحريم البيع الآجل وتفرق المتعاقدين قبل التسليم الفوري هو انجاز عملية الصرف بالسرعة التي تؤمن الطرفين من مغبة التقلبات او المفاجآت « ومن خبر السوق التجارية بصفة عامة ، وسوق اوراق النقد بصفة خاصة ادرك لذلك حكما كثيرة » (43) .

وقد سئل عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن الصرف ، فقال : « من هذه الى هذه (التسليم الفوري) فان استنظرك الى خلف هذه السارية فلا تفعل » والتعبير بالسارية كناية عن شدة المطالبة بالتسليم الفوري ، وقد عبر عن نفس المعنى بكناية أخرى في حديث أبي جيلة : « ولا تفارقهم حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه » (44) .

— وفيما يخص المقايضة في الاطعمة الربوية : فاذا بيع طعام عاجل بطعام آجل ، فقد يلحق احد الطرفين غبن كبير نتيجة التقلبات المفاجئة في اسعار هذه السلع ، وهذا تفسير للعلة الربوية في التعبير الفقهي ، وبما اننا في مجال التقاء ربا الفضل وربا النسيئة حسب البناء الفقهي ، فلا بأس ان نفتح صفحة من باب « السلم » (بيع آجل بعاجل ، وشرع لسد الحاجات) لنقرأ شرطا واحدا من شروطه ، وهو ما يعيننا هنا ، فالفقهاء يشترطون في المسلم (الثمن العاجل) والمسلم فيه (المبيع الآجل) ان يكونا مختلفين في الجنس الذي تجوز النسيئة فيه بينهما ، فلا يجوز اسلام الذهب والفضة احدهما في الآخر ، لانه ربا ، وكذلك لا يجوز

(43) « المعاملات المصرفية والربوية » : الدكتور نور الدين عتر ، ص : 97

(44) « طلبية الطلبة » : النسفي ص : 114 .

اسلام الطعام الربوي بعضه في بعض ، لانه ربا ، ويجوز اسلام الذهب والفضة في الطعام الربوي وغيره من الحيوان والعروض (45) ، لماذا ؟ لان البيع الاجل بالذهب والفضة يرجع اساسا الى ثبات قيمتهما وقيمة النقود ، وبهذا الاعتبار أصبح النقد قادرا على قياس الدفع المؤجل .

وكذلك استطاعت النقود ان تؤدي عملها بشكل كامل ، عن طريق القيام بوظيفتين رئيسيتين ووظيفتين ثانويتين :

اما الوظيفتان الرئيسيتان للنقود فهما :

— وسيط للمبادلة .

— مقياس للقيمة .

واما الوظيفتان الثانويتان فهما :

— مستودع أو مخزن للقيمة .

— مقياس للدفع المؤجل (46) .

وهذا المنظور الاقتصادي يقربنا من ادراك حكمة الشريعة في تحريم البيع الاجل في مجال تبادل الاموال الربوية بعضها ببعض .

— البيع الاجل في غير الربويات :

عن ابي هريرة عن النبي (ص) قال « تاجر يداين الناس ، فاذا رأى معسرا قال لفتياناه : تجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا ، فتجاوز الله عنه » (47) .

(45) « الفقه الاسلامي في اسلوبه الجديد » ص : 389 .

(46) « المعاملات المصرفية والربوية » ص : 98 .

(47) هذا الحديث رواه بسندنا الواصل الى الشيخ الامام البخاري قال : « حدثنا هشام

ابن عمار حدثنا يحيى بن همزة حدثنا الزبيدي عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله انه سمع ابا هريرة رضي الله عنه عن النبي (ص) قال : الحديث ... صحيح »

البخاري باب البيوع ج : 3 - ص : 67 .

نستدل بهذا الحديث على أن التجار المنتجين يجوز لهم أن يبيعوا سلعهم ومنتجاتهم بيبا أجلا أو عاجلا ، حسب اختيارهم ، وما يروونه صالحا لاحوالهم ، بل أن البيع الآجل في غير الربويات مطلوب ومرغوب فيه ، وهذا ما يفيد الحديث بصريح العبارة ، اذن فمن حيث المبدأ يجوز البيع الآجل في غير الربويات ، وهذا المبدأ وقع تأطيره فقها حتى يسلم مجال تطبيقه من حدوث أي خال من شأنه أن يحول البيع الآجل المشروع ، الى بيع آخر ممنوع ، وهو ما حدث بالفعل ، فأصبحت بعض المعاملات تكتسي في ظاهرها صيغة البيع الآجل ، ولكنها في حقيقة أمرها تعتبر من قبيل النسيئة في البيوع ، وعلى سبيل المثال : يأتي رجل الى صاحبه فيقول له : ابيعك هذه السلعة بعشرة نقدا ، واشترها منك بعشرين نسيئة .

ان البيع الثاني اذا اضيف الى البيع الاول استقر الامر على ان احدهما دفع عشرة دنائير في عشرين الى أجل ، وهو ما يعرف في الاصطلاح باسم : بيوع الآجال أو « بيوع الذرائع الربوية » (48) أو يقال في حقه : أنه مظهر من مظاهر الحيل الربوية التي أفضنا الحديث عنها سلفا ، ولا نحتاج الى إعادة طرح اشكالاتها من جديد ، اذ ظهر هناك ان الغاية من ممارستها هي التوصل عن طريق البيع الآجل الى استحلال القرض بفائدة (49) .

هذا الملمح كان لا مناص من لفت الانظار اليه ، قبل القاء الاضواء على المظاهر الرئيسية لربا النسيئة في الديون ، حتى يمكن التمييز بوضوح بين القرض الربوي ، والبيع الآجل الربوي الذي هو وسيلة وذريعة للوصول الى استحلال القرض الربوي (50) .

ب - ربا النسيئة في الديون :

ينسحب ربا النسيئة في الديون على ثلاثة مظاهر رئيسية هي :

-
- (48) « بداية المجتهد » ج : 2 - ص : 105 .
 (49) راجع : صفحات 558 - 570 وما بينهما من هذا البحث .
 (50) وقد يظن خطأ ان ربا البيع ينسحب على « بيع الطعام قبل قبضه » وبيع ما لم يخلق ، وبيع الثمار قبل الزهو ، وبيع الملامسة والمنازمة والمعاومة ، وبيعتين فيبيعة ، وبيع وشرط ، وبيع السنبل حتى يبيض ، والمعنب حتى يسود ، وبيع المضامين والملاقيح « مع أن النهي الوارد في شأن هذا البيوع إنما هو من جهة الفبن الذي يسببه الفرر ، أي الجهل بالثمن أو المثلن أو الاجل .

— ربا الجاهلية (أو تأجيل الاستحقاق في مقابل الزيادة في رأس المال الأصلي) .

— ربا القرض (أو القرض بفائدة) .

— ربا « ضع وتعجل » (أو الوضعية من رأس المال في مقابل تأجيل الدفع) .

المظهر الاول : تأجيل الاستحقاق في مقابل الزيادة في رأس المال الأصلي :

عند مجيء الاسلام كان المال قد تحول عن اداء الدور الذي وضع من اجله ، فأصبح قوة غاشمة مستبدة تتحكم في مصير الناس ، وتغتال حقوقهم ، وتفرض سلطانها عليهم من موقع محصن بأعراف الجاهلية الجاهل الجاري بها العمل في المعاملات المالية ، واكبر ظاهرة في هذا المجال هو ظاهرة الربا التي كانت متفشية في المجتمع العربي ، وقائمة على ايشع صورة من صور الاستغلال .

وقوام هذا الربا هو تأجيل دفع الدين عند الاستحقاق في مقابل الزيادة على أصله المستحق ، وفيه نزلت آيات الربا من سورة البقرة قال تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين ، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (51) .

حسب رأي اكثر المفسرين ان هذه الآية نزلت في ربا العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يستثمران اموالهما عن طريق الاقراض الى ناس من ثقيف ... فجاء الاسلام ولهما رؤوس اموال عظيمة من الربا (52) .

(51) سورة البقرة ، الايات : 278 - 280 .

(52) راجع : تفسير الالوسي « روح المعاني » ج : 2 - ج : 3 - ص : 52 .

ويوافق على هذا الرأي ابن رشد مضيفا أن ربا الجاهلية محرم أيضا بالسنة وباجتماع الامة ، وحول بيان مفهوم ربا الجاهلية يذكر : ان العرب كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون ، فكانوا يقولون « انظرني ازدك » وهذا هو الذي عناه عليه السلام بقوله في حجة الوداع : « الا وان ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب » (53) .

وهذه العملية المحظورة تشمل صورا كثيرة بعضها ظاهر وبعضها غير ظاهر نذكر من بينها ما يلي :

— تأجيل استحقاق القرض في مقابل الزيادة في رأس المال الاصيلي .

— تأجيل استحقاق الدين الذي ثبت في الذمة ثمنا لسلعة ، بأن يتأخر المشتري عن الدفع فيلزم بزيادة مقابل هذا التأخير .

— تأجيل استحقاق الضرائب المباشرة او غير المباشرة في مقابل الزيادة على المبلغ الاصيلي .

— تأجيل استحقاق التعويضات المرتبة عن الخدمات التي تقدمها المصالح العمومية او شبه العمومية في مقابل الزيادة على المبلغ الاصيلي .

هذه الصور التي تدخل في اطار عملية الاستثمار المحظور ، منها ما كان معروفا شائعا ، وقد واجهته نصوص التحريم بشكل مباشر ، قصد تطهير الوضع الاقتصادي الفاسد الذي أفرزته البيئة العربية في جاهليتها، ومنها ما أفرزه تقليد الحضارة الغربية عند احتكاك المسلمين بها منذ عهد الانفصال .

المظهر الثاني : القرض بفائدة :

— التعريف باستراتيجية :

يشكل القرض بفائدة العمود الفقري للنظام الرأسمالي ، وعلى أساسه قام بناء النهضة الاوربية التي تنكرت للمعتقدات الدينية ، والقيم

(54) « بداية المجهود » ج : 2 - ص : 96 .

الاخلاقية ، ومبادئ العدل والاحسان . وفي الوقت الحاضر يمارس القرض بفائدة دورا رئيسيا في السياسة الدولية وفي المعاملات الاقتصادية على مختلف المستويات .

وحيث أن المصارف وصناديق النقد والتوفير تعتبر بمثابة الرئسة التي يتنفس منها النظام الرأسمالي الربوي الذي ينشر ظلاله في كل أنحاء الدنيا تحت هيمنة الاقتصاد الغربي ، وهي أنما تركز على الاقتراض بفائدة في انجاز مشاريعها الاستثمارية ، فان الموقع الاستراتيجي الذي يتمتع به القرض بفائدة قد حظي باهتمام متزايد من لدن الكتاب المعاصرين ، فأنجزوا دراسات وأبحاث تلقي الاضواء على هذا الموقع الاستراتيجي ، وتبين في نفس الوقت محاذيره وعواقبه الوخيمة .

— التعريف بطبيعته (نظرية الفائدة) :

القرض بفائدة : عملية اقراض نقدي يحسب فيها الزمان الفاصل بين تسليم القرض ، وادائه قصد فرض فائدة بسيطة او مركبة يؤديها المقرض عند الاستحقاق (54) .

وسأكتفي بالتركيز على كلمتين واردتين في هذه الصيغة التعريفية الواضحة الدلالة ، وهاتان الكلمتان هما : « قرض » و « فائدة » .
أما القرض فينقسم الى قسمين :

— قرض مشروع وهو عملية مبادلة بين المثلثات بفاضل زمني ، ويدعى « القرض الحسن » (55) .

— قرض محظور وهو الذي نتحدث عنه ، وذلك عندما يصبح القرض إحدى طرق استثمار رأس المال ، حينئذ نجد ان العملية الاستثمارية التي تتم بواسطة هذا القرض المحظور قد فقدت احد عناصرها

(54) هناك صيغ كثيرة تعرف القرض بفائدة ، اذكر من بينها ما يلي :

— هو مبادلة مال حال بمال مؤجل مع زيادة مقابل الاجل .

— هو عملية دين يؤدي عنه مال زيادة على اصل الدين في مقابل المدة التي يظل

فيها الدين في ذمة المدين . انظر المعاملات المصرفية والربوية . نور الدين عتير

ص : 83 . وايضا « السياسة المالية في الاسلام » : عبد الكريم الخطيب ص : 150

(55) ذكرت سلفا تعريفه وحكمه اعتمادا على ما في المحلى لابن حزم م . 5 ج : 8 - ص 77

الاساسية .وهو مشاركة العمل ، وينطبق هذا الحكم على المعاملات المصرفية ، وعقود شركات الاموال في النظام الرأسمالي ، كشركات المساهمة وشركات التأمين ، اذ المعتبر في تأسيس الشركات انما هو رأس المال ، لا عنصر العمل الانساني لان هذه الشركات تتأسس باجتماع رؤوس الاموال في شكل قروض او أسهم يصير لها حق الاستثمار وحدها (56) .

واما الفائدة فهي المبلغ المضاف الى مقدار المال ، ويتفق عليه مقدما عند اجراء عقد القرض ، هذا المبلغ المضاف هو ما يدعى بالفائدة ، ويبرر عادة بأنه عوض عن الزمان الفاصل (57) .وانه ثمن التمتع بالشيء المقرض خلال فترة القرض (58) ، او هو من الربح اليسير كما سنرى عند الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا والشيخ جاويز من علماء الازهر .

والفائدة أصبحت مرتبطة بمفهوم القرض ، وصارت لها سمات وخصائص تختلف بين العرف الفقهي في تطوره ، والعرف الاقتصادي والحقوقي الذي سبق بيانه .

والواقع أن كلمة « فائدة » لم تستعمل في العرف الفقهي مرادفة لكلمة « ربا » الا في أوائل هذا القرن ، وعن طريق العدوى (59) .

وقد أجهدت نفسي في محاولة العثور على دراسة فقهية من عالم معتمد به حول « نظرية الفائدة » وتبريرها الشرعي ، هل هو الرأي والاجتهاد ، أو مجازاة الظروف السياسية والاقتصادية العالمية ؟ ولكن دون جدوى ، واقصى ما يجده الباحث فتاوي ومحاضرات وتعليقات عابرة، القصد منها تبرير القرارات التي اتخذت أوائل هذا القرن في شأن انشاء المصارف وصناديق التوفير في تركيا والهند ومصر العربية .

(56) راجع : « الاسلام وايدولوجية الانسان » : سميج عاطف الزين ، ص : 87 وما بعدها

(57) راجع : « بداية المجتهد » : ابن رشد ج 2 - ص : 408 .

(58) « مصرف التنمية الاسلامي » : الدكتور رفيق المصري ص : 60 .

(59) ان رجال الاصلاح الديني في القرب حوالي القرن السادس عشر ، قد وقفوا موقفا جديدا من الربا ، فاباحوه باسم الفائدة ، تلمسا من الانصياع للنصوص المقدسة التي تحرم الربا ، وتخفيفا من حدة هجمات من بقي متمسكا بالمذهب الكنسي .

وسأكتفي في هذا الصدد بذكر ثلاثة نماذج من هذه الفتاوي والمحاضرات ، وهي كما يلي :

— الفتوى التي أصدرها الشيخ محمد عبده بإمكان تقاضي ربح عن الاموال المودعة في صناديق التوفير ، وكان الفقراء من مودعي هذه الاموال قد امتنعوا من اخذ الربح الذي استحقوه بمقتضى « دكريتو خديوى » (60) الذي سمح لمصلحة البريد بإنشاء صناديق توفير ، عام 1904 ، وقد سمى هذه الفائدة التي تدفعها الصناديق « ربحا » (61) أقصاه : 5 ، 2 ٪ .

ويذكر الشيخ محمد رشيد رضا أن أستاذه أصدر هذه الفتوى مشافهة استنادا الى مراعاة أحكام شركة المضاربة في استغلال النقود المودعة في الصندوق ... ثم جمع الخديوي جمعية من علماء الازهر وكلفهم بوضع طريقة شرعية (نظرية الفائدة) لصندوق التوفير ، فوضعوا مشروعا عرض على نظارة المالية لأقراره ، وكان مبنيا على ما أفتى به الشيخ الإمام مشافهة (62) .

النموذج الثاني : في عام 1908 طرحت جريدة « بايسا أخبار » الاسلامية اليومية على مؤتمر من 18 عالما دينيا يرأسهم أحمد على المحدث ، هذين السؤالين :

« هل للمسلم أن يودع في المصرف مالا بلا فائدة لمدة من الزمن ؟
هل يحق له أن يرسل مالا من مكان الى آخر بطريقة « الشيكات » لقاء عمولة ؟ » .

(60) يزعم المستشرق مكسيم رودنسون في كتابه : « الاسلام والراسمالية » ص : 136 أن الخديوي استند الى فتوى الشيخ محمد عبده في إنشاء صناديق التوفير ، بينما محمد رشيد رضا يذكر أن هذه الفتوى انما صدرت بعد أن تبين أن زهاء 3000 فقير من واضعي الاموال في صندوق التوفير لم يقبلوا اخذ الربح الذي استحقوه بمقتضى الدكريتو .

(61) المغالطة هنا تمكن في ايهام الناس بأنه لا فرق بين الفائدة المستحقة من مجرد القرض ، وبين الربح من المضاربة التي هي عقد شركة بين مال وعمل .

(62) راجع : مجلة « المنار » التي كان يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا (المجلد 6 لعام 1903 ، ص : 717 ، والمجلد 19 لعام 1917 ص : 72) .

وكان الجواب على السؤالين إيجابيا ، لسببين : الاول لان قصد المودع هو امان ماله لا الحصول على الفائدة ، فهو اذن لا يرتكب اثما ، وان كان ماله الذي اودعه في المصرف قد يستخدم في الحصول على الربا ، والثاني لان العمولة اجر (63) ، وليست فائدة ، فلا اثم في تقاضيتها (64) .

النموذج الثالث : محاضرة القاها الشيخ عبد العزيز جاويش من مشايخ علماء الازهر عام 1907 دعا فيها الى قصر الربا المحرم على الربا الجاهلي (ربا « الاضعاف المضاعفة » (65)) مع القول بأن النبي عليه السلام كان يؤدي زيادة على ما استلف ، اذن لم لا يجوز أن نلتزم بذلك ابتداء في عقد القرض ؟ وبأن معظم من يقترضون بالربا لم تدمر بيوتهم بسببه ، بل بسبب بذخهم وفسقهم وحبهم للظهور . ثم أنهى محاضراته بالدعوة الى : « أن نقصر التحريم على ما حرم الله في كتابه من ربا النسئة المضاعف ، فنخالف الجمهور بحكم العقل والضرورة ونتجاوز عما قل من الفائدة ... كما فعلت الحكومتان الاسلاميتان العثمانية والفرنسية » (66).

نستنتج من هذه النماذج الثلاثة أن « نظرية الفائدة » هي ظاهرة نقدية ترتبط بالقرض الانتاجي وتخصسه ، دون اشارة الى القرض الاستهلاكي ، كما رأينا .

وهذه النظرية التي تحاول اخراج الفائدة من نطاق الربا المحرم تستند الى ثلاثة تبريرات أساسية هي :

-
- (63) هذا التبرير يتجاهل الفرق بين الاجر والفائدة ، اذ الاجر في مقابل استعمال شيء غير مثلي لا يمكن التصرف فيه بالبيع والشراء ، وعلى ذلك فتشبيه الفائدة بالاجر مخالف للطبيعة الحقيقية للاشياء ، فيجب رفضه .
- (64) « الاسلام والراسمالية » : مكسيم رودنسون ، ص : 138 .
- (65) قال ابن حزم في « المحلى » م. 5 ج : 8 - ص : 77 : « ولا خلاف في بطلان اشتراط الزيادة في القرض ، فان تطوع عند قضاء ما عليه بان يعطي اكثر مما اخذ وأقل مما أخذ ، أو أجود مما أخذ ، أو أدنى لما أخذ ، فكل ذلك حسن مستحب » .
- روينا من طريق البخاري قال : « حدثنا خلاد حدثنا مسعر بن كدام عن معاذ بن دثار عن جابر بن عبد الله قال : « كان لي على رسول الله (ص) دين فقضاني وزادني » . وعليه فالقياس على الفعل النبوي قياس مع وجود الفارق ، ولا يصح ذلك الا على اساس المصادرة الفكرية ولبس الحق بالباطل لايهام الضمائر الوردية .
- (66) « الاسلام والراسمالية » : مكسيم رودنسون . هامش صفحة 137 نقلا عن محاضرة لابن علي فكار في الربا ، نشرتها جريدة اللواء في عدد 16 شتنبر 1908 ، ولخصها ابراهيم زكي الدين بدوي في كتابه : « نظرية الربا المحرم في الشريعة الاسلامية » ص : 242 .

— قياس فائدة القرض على ربح رأس المال المستثمر في المضاربة .

— اقتصار التحريم على الفائدة المركبة (ربا الجاهلية « الأضعاف المضاعفة دون الفائدة البسيطة » (فائدة القرض) .

— الفائدة مجرد إيجار يتم تقاضيه مقابل استعمال رأس المال النقدي ، مثلما يتقاضى مالك العقار إيجارا مقابل استعمال أرضه الزراعية مثلا .

هذه التبريرات الثلاثة يمكن تزييفها وابطالها من أساسها بكلمة واحدة وهي أن المصارف وصناديق التوفير ليست شركات استثمارية بالمعنى الشرعي ، لأنها منعقدة على أساس اجتماع رؤوس الاموال دون اعتبار لمشاركة عنصر العمل في ابرام العقد ، هذا أولا ، وثانيا ان قياس الفائدة على الربح أو الإيجار ينطوي على كثير من المغالطة والاستلاب الفكري ، إذ أن عالما في مستوى الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا والشيخ عبد العزيز جاويز لا يخفى عليه التمييز الواضح بين الربا وربح التجارة وإيجار العقار ، ولا يمكنه في الحالات العادية ان يطلق هذه الاسماء على غير مسمياتها ، وأكثر من ذلك فان ورود النص بتحريم الاستثمار بالربا مانع من استعمال الرأي والاجتهاد ، وقديما قال عرب الجاهلية : « إنما البيع مثل (67) الربا » أي ان الاستثمار بالتجارة مثل الاستثمار بالربا ، فأفحهم القراء ان المبين بحجة العقل والعدل : « وأحل الله البيع وحرم الربا » (67) مكرر « لان البيع مبادلة بين مالين (تجارة عن تراض (68) والربا اخذ مال في مقابل لا شيء ، ومن شأن الاستثمار بالربا ان يثير الجشع في قلوب الاقوياء ، والحقد والكراهية في نفوس الضعفاء ويجر أبناء الانسانية الى اذكاء نار الحروب في كل مكان وعلى مختلف المستويات.

هذا هو قانون الاسلام الذي يحكم الحياة ، ويجعل حدا للربا وتشريعاته ، مهما كانت التبريرات السياسية والاقتصادية التي حاول

(67) مكرر - سورة البقرة ، الآية : 275 .

(68) قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم » سورة النساء الآية : 29 .

(المجتهدون والمجددون) أن يجدوا لها مسلكا شرعيا لتميرير التيسار الجديد الوارد من الغرب الرأسمالي .

المظهر الثالث : ضع وتعجل (او الوضيعة من راس المال في مقابل تعجيل الاستحقاق) :

وصورته أن يكون لشخص على آخر دين إلى أجل ، فيعجله المدين قبل حلول الاجل على أن ينقص منه ، في مقابل تعجيل الدفع قبل الاستحقاق .

هذه العملية اختلف فيها رأي الصحابة وفقهاء الامصار على قولين :

— الجواز ، وبه قال ابن عباس من الصحابة ، ونفر من فقهاء الامصار .

— المنع ، وبه قال ابن عمر من الصحابة ، ومالك وأبو حنيفة واحمد بن حنبل والثوري واختلف رأي الشافعي بين القولين (69) .

وحجة من أجاز هذه العملية ما روى عن ابن عباس : « ان النبي (ص) لما أمر باخراج بني النضير جاءه ناس منهم قالوا يا نبي الله انك أمرت باخراجنا ، ولنا على الناس ديون لم تحل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ضعوا وتعجلوا » (70) .

وحجة من منعها انها شبيهة بعملية الزيادة على الدين في مقابل تأجيل الاستحقاق (الربا الجاهلي المجمع على تحريمه) ، ووجه الشبه بين العمليتين ان الزمان قد جعل له مقدار من المال بدلا منه ، ذلك ان الدائن في العملية الاولى لما نقص من الزمان جعل في المقابل نقصان مقدار الدين ، وفي العملية الثانية لما زاد في الزمان جعل في المقابل الزيادة على مقدار الدين (71) .

(79) « بداية المجتهد » : ابن رشد ج : 2 - ص : 108 .

(70) هذا الحديث لم تثبت صحته عند الائمة لضعف سنده .

(71) راجع : « اعلام الموقعين » : ابن قيم الجوزية ج : 2 - ص : 154 ، وايضا « القوانين الفقهية » : ابن جزي ص : 252 - 289 .

ومثل ذلك في المنع أن يعجل المدين بعض ما في ذمته ويؤخر بعضه الى أجل آخر ، وأن يأخذ الدائن قبل الاجل بعض الدين نقدا وبعضه عرضا ،

ويجوز ذلك كله بعد الاجل لبعد التهمة ، كما يجوز أن يعطيه في دينه المؤجل عرضا قبل الاجل ، وإن كانت قيمته أقل من دينه (72) .

في هذا الضوء يمكن القول في النهاية بأن هذه المظاهر الثلاثة المقدمة :

— تأجيل الاستحقاق في مقابل الزيادة في رأس المال الأصلي .

— القرض بفائدة .

— الوضعية من رأس المال في مقابل تعجيل الدفع .

هي التي تعتبر معايير وأصولا لربا النسئة في الديون الذي هو في مقابل ربا النسئة في البيوع كما سبق بيان ذلك بما فيه الكفاية .

المبحث الثاني

الاخلال بالجانب الاجتماعي في فلسفته الانسانية وأهدافه الشرعية

ان اهتمامنا المتزايد بالجانب المادي للاستثمار يجب أن لا يصرفنا عن الاهتمام بجانبه الثقافي والاجتماعي ، فلم تقتصر على التعريف ببنيته الصورية بل تجاوزناها الى تحديد طبيعته الثقافية والاجتماعية وأهمية الدور الذي يمارسه في مجال تكوين الانسان ، وبناء حياة المجتمع في تغييرها وتوجيهها وترشيدها ، وفي هذا الاطار نريد أن نتحرك ، ذلك ان التصرف الاقتصادي في الاسلام ليس مبنيا على اساس ان الغاية تبرر الوسيلة ، بل على اساس جعل الحياة أمام الناس تعاونا ومشاركة وتبادلا بين المنافع والخيرات ولو في أخرج الازمات والمحن ، وفي ذلك أنجع حل للمشاكل الاقتصادية ، وأكبر دافع يحفز العناصر الاقتصادية على اقتحام ميادين الاستثمار والانتاج والابتكار .

(72) قال ابن رشد : وهو مذهب مالك وجمهور من ينكر « فسخ وتعجل » ، راجع : « بداية المجتهد » ج : 2 - ص : 108 .

وهذا المبدأ الاسلامي المبني على اعتبار القيم الانسانية والمثل الاخلاقية ، قد يكون من تفسيراته اثاره الشعور بالمسؤولية ، وإيقاظ الاحساس بالمصلحة الاجتماعية ، ونجد ذلك في الاسلوب القرآني من خلال معالجته لقضايا تشريع الاحكام التنظيمية وتفصيلها ، والامثلة متعددة نقتصر على واحد منها للقياس عليه ، ففي آيات الربا من سورة البقرة نجد ان هذه الآيات في معالجتها لمشكلة الربا قد قامت بتغطية جانبين اساسيين : جانب تنظيمي ، وجانب اجتماعي فاهتمت أولاً بتشريع الاحكام التنظيمية ، حيث اقرت قانوناً ينص على تحريم عمليات الربا والغاء الديون المرتبة عليها والتي لم يحسن استحقاقها بعد ، وأن الدائن ليس له الا استرداد رأس ماله فقط وبما ان هذا القانون يطبق اعتباراً من يوم صدوره بدون اثر رجعي ، فان العمليات الربوية التي وقعت تصفيتها قبل صدوره لا يتناولها حكم هذا التقنين الجديد ، « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » (73) .

لكن هذا الاهتمام تبعه أو مازجه اهتمام آخر بالجانب الاجتماعي المتصل بالانسان في تصوره واتجاهه ، لانه الغاية والمنطلق الحقيقي لكل تشريع تنظيمي ، اذ يلاحظ في آخر آيات الربا ان الاهمية الاجتماعية أصبحت هي المركز الرئيسي الذي يؤول اليه التغيير الذي يحدث في حالتها الاستجابة أو الاعراض ، يقول تعالى : « فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (74) وقال : « وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (74 مكرر) .

اذن فالاسلام في تشريعه الاقتصادي وفي تنظيمه لعمليات الاستثمار يقيم توازناً عادلاً بين الجانب التنظيمي الذي تتحكم قوانينه في سير المعاملات الاقتصادية ، وبين الجانب الاجتماعي الذي تجب حماية حركته وحرية من الاستغلال والغب ، واغتياال الحقوق ، والاحتكار في شتى صورته ، سواء كان ذلك ناشئاً عن جشع القطاع الخاص ، كما هو عليه الحال في النظام الرأسمالي ، او ناشئاً عن استبداد القطاع العام ، كما هو عليه في النظام الجماعي .

(73) سورة البقرة ، الآية : 279 .

(74) مكرر - سورة البقرة الآية 280 .

وعلى هذا الاساس فالتشريع الاقتصادي الاسلامي يفوق التبريرات الاقتصادية والتعليقات المادية للاشياء ، ويتجاوز المظاهر في شكلها الخارجي الى ما وراءها من قيم انسانية رفيعة ، ومثل اخلاقية عليا ، ومن ثم يصبح الفرد والمجتمع بعيدين عن الشجع والاستبداد المنبثقين عن الدوافع الذاتية التي تحدث الازمات الاقتصادية والتوتر في العلاقات الاجتماعية .

هذه التلميحات المقتضية ذات الطابع العلمي المستوحى من مبادئنا، أريد بها أن تكون منطلقا لاثبات أن الإخلال بالجانب التنظيمي للاستثمار لا يؤدي وحده إلى تحويله إلى استثمار محظور ، بل أن الإخلال بالجانب الاجتماعي هو أيضا يؤدي إلى هذا التحويل ، نظرا لارتباط التشريع التنظيمي بحكمة أو مناسبة قصدها الشرع وجعل إصدار الحكم بالأمر أو النهي أمارة عليها ، وهذه الحكمة هي المصلحة الاجتماعية التي قيل عنها : « إنما وجدت فثم شرع الله » (75) .

وفيما يخص أسلوب التناول ، فليس من المنطق في شيء أن يتم استعراض كل ظواهر الإخلال بالجانب الاجتماعي في عمليات الاستثمار المحظور ، إذ المقصود هو استخلاص المعيار الشرعي الذي ينطبق على كل الظواهر المعروضة عليه ، لذلك سأركز البحث حول أربعة نماذج ، أرى أنها تعكس الأثر الواضح لظواهر الإخلال الاجتماعي في عمليات الاستثمار المحظور سواء في مجال تطورها وتجدها ، أو في مجال تطبيقها العملي .

النموذج الأول : الاستثمار المتعارض مع الإرادة الجماعية

والمصالح المرسلية

اتفق رأي العلماء على أن مقاصد الشريعة الإسلامية هي رعاية المصالح الاجتماعية العامة للإنسان ، وهذا هو الإطار الشامل لكل أنظمة الحياة في الإسلام ، فكل حكم تنظيمي مرتبط بمصلحة اجتماعية دعت إلى تقريره .

(75) راجع : نماذج من هذه الظواهر في شركات الأموال والتجارة في « رد المحتار على الدر المختار » : لابن عابدين ج : 4 - ص : 188 ، وأيضا « بداية المجتهد » لابن رشد ج : 2 من صفحة 111 إلى 120 .

والمصلحة الاجتماعية هي التي عبر عنها الاصوليون بالحكمة أو المناسبة التي قصدها الشرع وجعل الاحكام التنظيمية امانة عليها ، وقد اختلفت وجهات نظرهم حول تحديد استراتيجية هذه المصلحة بين اصول الشريعة الاسلامية ، والى اي مدى نستطيع ان نبني عليها الاحكام في مواجهة احداث هذه الحياة التي تتطور وتتجدد باستمرار ؟ .

ومن اجل ذلك كانت المصلحة الاجتماعية في نظر الغزالي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة . وهو يعني ان المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع يتحدد في خمسة معايير هي : المحافظة على الدين والعرض والمال والعقل والنفس (76) .

هذه المعايير الخمسة اذا حاولنا تطبيقها على العمليات الاستثمارية، اتضح لدينا ان كل عملية تتعارض مع مبدأ ديني ، او تفضي الى فساد اخلاقي او عقلي او نفسي ، او تنطوي على غرر او غبن لاكل اموال الناس بالباطل ، فهي من قبيل الاستثمار المحظور .

ويقتصر الخوازمي على الجانب السلبي من مفهوم المصلحة الاجتماعية ، فيقول : « هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق » (77) .

بينما يميل نجم الدين الطوفي الى شمولية المصلحة للعبادات والمعاملات ، حيث يقول : « هي السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة او عادة » وهذا هو جانبها الايجابي ومهما يكن من امر ، فليس المقصود هنا فتح نافذة على جدل الاصوليين حول تعريف المصلحة او تقسيمها بين الرفض والقبول ، ولكن المقصود الالهم هو التعريف بمكانة المصلحة حيث ان البحث عنها يكتسي عند الاصوليين أهمية خاصة تتمثل في الاستدلال بها على الحكم الشرعي وهذا البحث هو ما يسمى احيانا

(76) قصد التوسع راجع : المستصفى للغزالي ج : 1 - ص : 132 ، وايضا « الاحكام لابن حزم ج : 1 - ص : 500 وما بعدها ، مطبعة العاصمة ط. 1 - القاهرة 1345 هـ وكذلك « مقاصد الشريعة الاسلامية » : للاستاذ غلال الفاسي ص : 138 .

(77) هذا التعريف للخوازمي ذكره الشوكاني في « ارشاد الفحول » ، وكذلك « المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي » : الدكتور مصطفى زيد ص : 10 و 118 دار الفكر ط. 2 - بيروت 1964 .

بالاستصلاح وذلك ما قصد الامام مالك حين اطلق على هذا الاستصلاح اسم المصلحة المرسلة التي عرفها الاصوليون : « بأنها تشريع الحكم (بالراي والقياس) (78) في واقعة لا نص فيها ولا اجماع بناء على مراعاة مصلحة مرسلة » أي مطلقة او ساذجة لم يرد عن الشارع دليل باعتبارها او الغائها ، وعليه فان مجال المصلحة المرسلة لا يتسع الا للبنيات الاقتصادية المستجدة التي لم يرد في شأنها دليل شرعي يقضي باعتبارها او الغائها (79) .

ماذا نستنتج من هذا التقرير الاصولي بالنسبة للموضوع الذي نتحدث فيه ؟ .

حين نلقي الضوء على الترتيب العام للتنظيم الاقتصادي في الاسلام ، نجد ان المصلحة الاجتماعية تعتبر من اصوله واهدافه ، وبما انها ترتبط بالمفهوم الديني بكل خصائصه فهي تمثل الارادة الجماعية للامة الاسلامية، ولكن حدث ان نبئت علي ارضية الواقع الاسلامي ارادات أخرى تحت تأثير انحسار المد الاسلامي وظهور بنيات اقتصادية راسمالية واشتراكية في مجال استخدام رؤوس الاموال واستثمارها ، اقل ما يقال عنها انها تتعارض مع الارادة الجماعية المنبثقة عن عقيدة وحضارة وتاريخ ، ومع المصالح المرسلة القابلة لكل تجديد وتطوير في صلب البنيات والعناصر الاقتصادية التي لم يرد في شأنها نص شرعي بالاعتبار او الالفاء .

وهذه الارادات الجديدة التي عجزت عن ادراك الطبيعة الحقيقية للمصلحة الاجتماعية الشرعية ، نراها قد تذرعت بنتائج البحث العلمي أحيانا ، وتجزية الدوافع الذاتية أحيانا أخرى ، وبذلك صارت رؤوس الاموال المتوفرة من الموارد الطبيعية او من قوة العمل في الارض الاسلامية ، لا تستثمر قصد تحقيق المصلحة الاجتماعية ، بل تخضع في

(78) قصد الامام بالادلة التي يركز عليها العمل بالراي والقياس في المصالح المرسلة والاستحسان راجع : « الاحكام في اصول الاحكام » : لابن حزم ج : 1 - ص 500 وما بعدها . وايضا « نصب الرابة لاحاديث الهداية » : للزيلعي 762 ج : 4 - ص : 132 وما بعدها ، مطبعة دار المامون ط . 1 - القاهرة 1357 هـ - 1938 م .
(79) ولا تحقق المصلحة الا بتوفير اربعة شروط : لا تتعارض المصلحة مع مقاصد الشرع ، وان تكون معقولة ، وان يكون في الاخذ بها رفع حرج لازم ، وان تكون عامة . راجع : « اصول الفقه » : محمد ابو زهرة ص : 267 ، مطبعة دار الفكر العربي ط . 1 - بيروت 1377 هـ - 1957 م .

التصرف والانتفاع بها الى تقنين علمي يستجيب لارضاء الدوافع الذاتية التي تظهر في شكل شجع رأسمالي أو استبداد اشتراكي .

بعد هذا البيان يمكننا ان نتساءل ما هي المصلحة الاجتماعية في النظرة الرأسمالية والنظرة الاشتراكية ؟ وبما أن هذا السؤال لا يجد جوابه في التقنين العلمي لهذين النظامين ، فلا مناص من تحويل هذا السؤال الى سؤال آخر : ما هو التقنين العلمي الذي تختلف نتائجه بين هذين النظامين ، وخصوصا فيما يتصل بتحديد مفهوم المصلحة الاجتماعية ؟

ان التقنين العلمي الرأسمالي يثبت أن المصلحة الاجتماعية تكمن في القانون الطبيعي ، وترك الافراد يستثمرون بالطريقة التي يرونها أكثر ربحا ، وتستجيب لارضاء دوافعهم الذاتية في الاستغلال والاحتكار (80) واغتيل الحقوق بواسطة المعاملات الربوية « والتروستات » والمضاربات في بورصة للمواد الغذائية والنقد ، ولا خوف على المصلحة الاجتماعية ، لان هناك يدا خفية تلائم بين مصالح الافراد والمصلحة الاجتماعية .

والتقنين العلمي الاشتراكي يثبت ان المصلحة الاجتماعية تكمن في تأميم رؤوس الاموال وتجميع وسائل الانتاج في يد جهاز حكومي منبثق عن شعب الحزب الوحيد ، وهو الذي يتولى حق التقرير والتنفيذ نيابة عن الامة المحرومة من ثمار مواردها وقوة عملها ، وبهذا كانت المصلحة الاجتماعية في النظر الاشتراكية ، ليست ذات قيمة روحية أو اخلاقية ، وانما هي مصلحة مادية محضة ، تشترك في هذا الخط مع المصلحة في النظرة الرأسمالية .

ولا ينبغي ان يفهم من هذا التلميح المقتضب جدا أنني أصدر حكما كاسحا على كل البنيات والعناصر الاقتصادية في النظامين ، لان ضابط القاعدة والاستثناء يطبق على كل شيء ، وحين يصبح الموقف بالنسبة لنا اختيارا وانتقاء يومئذ ينادي الجميع : كل حزب بما لديهم فرحون .

(80) اكرر مرة أخرى أنني لم اتناول الاحتكار الا كنموذج للممارسات الربوية المحظورة ، اذ هناك بيع الفرد والفسح باظهار الجيد واخفاء الرديء وتلقي الركبسان لان الشراء من البدوي قبل ان يدخل السوق ويعرف الاسعار يخسه حقه ، فيبيع بأرخص من ثمن أهل السوق ، وكذلك « النجش » لان التظاهر بالشراء بقيمة أعلى من الحقيقة يوقع المشتريين الحقيقيين ويغرر بهم .

النموذج الثاني : الاحتكار (كمثال للممارسات التجارية التي تضر بالمصلحة الاجتماعية)

الاحتكار أسلوب تجاري يمارسه أصحاب رؤوس الاموال لترويج تجارتهم والحق الضرر بمصلحة المستهلكين والمنتجين معا ، وقد اختلف رأي الفقهاء في تعريفه وتعيين المقصود به وهذا الاختلاف راجع الى تعدد وجهات النظر حول فهم الاحاديث الواردة في شأن تحريم الاحتكار وهل علة التحريم عامة أم خاصة ؟

ونبدأ أولا باستظهار بعض الاحاديث الصحيحة الواردة في شأن تحريم الاحتكار ثم نذكر ثانيا اختلافا آراء العلماء حول فهم احاديث التحريم وأخيرا نصور مدى الخطر الاقتصادي الذي تسببه الممارسات الاحتكارية في الوقت الحاضر .

اولا : الاحاديث الواردة في شأن تحريم الاحتكار :

— روي عن سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله العدوي أن النبي (ص) قال : « لا يحتكر الا خاطيء ، وكان سعيد يحتكر الزبيب » (81) .

— وروي ابن حزم عن طريق ابن أبي شيبه قال : « حدثنا حميد ابن عبد الرحمن الرؤاسي عن الحسن بن حي عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن قيس قال حبيس : احرق لي علي بن أبي طالب بيادر بالسواد كنت احتكرتها ، لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة » (82) .

وروينا بطريق الامام مالك في الموطأ ، قال :

« حدثني يحيى عن مالك انه بلغه أن عمر بن الخطاب قال : لا حكرة في سوقنا لا يعمد (يقصد) رجال بأيديهم فضول من اذهاب (ج : ذهب) الى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا ، ولكن ايما جالب

(81) هذا الحديث أخرجه مسلم واحمد وابو داود ورواه الترمذي وصححه (راجع نيل الاوطار) : للشوكاني ج : 5 - ص : 335 ، وايضا الموطأ بشرح الزرقاني ج : 3 - ص : 299 .

(82) « المحلى » لابن حزم م . 6 - ص : 65 .

جلب على عمود كبده (التعب والاجهاد) في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر ، فليبيع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله » (83) .

« وحدثني عن مالك عن يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب مر بحاطب بن ابي بلتعة وهو يبيع زبيبا له بالسوق فقال له عمر بن الخطاب اما ان تزيد في السعر واما ان ترفع من سوقنا » .

وهناك احاديث اخرى كثيرة تردد فيها القول بين الصحة والضعف ، ولا حاجة بنا الى فتح حوار في هذا الصدد ففي الاستدلال بهذه الاحاديث الصحيحة كفاية .

ثانيا : اختلاف آراء العلماء في فهم احاديث التحريم

— رأي الامام مالك : اذا وافقنا الزرقاني على ان المقصود بالاحتكار في نظر مالك هو حبس الطعام ارادة للغلاء ، فان الامام مالك يستند في اصدار رايه الى ما يستفاد من الاحاديث التي اوردها في هذا الباب ، وعلى ذلك فهو يرى :

1 - توسيع مجال الاحتكار ، كما تكون علة التحريم عامة ، تشمل الاضرار بمصلحة المستهلكين والمنتجين معا ، فالتاجر حين يعمد الى السوق ليصرف رأس ماله في شراء ما نزل فيها من سلع قصد احتكارها في انتظار غلاء اثمانها ، مثل التاجر الذي يبيع سلعه بأرخص مما يبيع اهل السوق ، لان التاجر الاول احتكر الشراء فأضر بمصلحة المستهلكين ، بينما التاجر الثاني احتكر البيع فأضر بمصلحة التجار والمنتجين ، وخالف ابن رشد في هذا الحكم الاخير ، ووصفه بأنه غلط ظاهر ، اذ لا يلام أحد على المسامحة في البيع ، بل يشكر على ذلك أن فعله لوجه الناس ، ويؤجر أن فعله لوجه الله تعالى (24) .

2 - ليس على الجالب جناح ، اذا كان يستورد الطعام من سوق يكثر فيها ، ويبيعه في سوق أخرى يقل فيها ، قال القاضي عياض : لا حرج على الجالب في امساكه ما جلب لكن أن نزل بالسوق حاجة ، ولم يجد

(83) الموطأ بشرح الزرقاني ج : 3 - ص : 299 .

(84) المرجع السابق والصفحة .

الناس ذلك الطعام عند غيره ، جبر على بيعه بسعر الوقت (85) دفعوا للضرر العام (86) .

— آراء أئمة المذاهب الأخرى :

اثبت الامام الشوكاني بروايات متعددة ان ابن عمر من الصحابة ، وأحمد بن حنبل وأبا حنيفة والشافعي والاوزاعي وسفيان الثوري من فقهاء الامصار ، يرون تضيق مجال الاحتكار في الطعام الذي يحتاج اليه الناس في حياتهم وقوتهم ، ويقصرون علة التحريم على شيئين : اعتبار الحاجة ، وقصد اغلاء السعر على المسلمين (87) ، وما عدا ذلك فجائز ، وينسحب هذا الحكم على عدة صور ، ساستعرض بعضها فيما يلي :

— يرى الشافعية ان الاسعار ان كانت رخيصة ، وكان القدر الذي يشتريه (المحتكر) لا حاجة بالناس اليه ، فليس لمنعه من شرائه وإدخاره معنى ، لان احتكار الطعام حالة أسفناء الناس عنه رغبة في بيعه اليهم وقت احتياجهم ، ينبغي ان لا يكره ، بل يستحب (88) .

— وقال الامام القدوي (89) من الحنفية في « الكتاب » .

« ويكره الاحتكار في اقوات آدميين والبهائم ، اذا كان ذلك في بلد (صغير) يضر الاحتكار بأهله .

« ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر ، فليس بمحتكر » وعلل ذلك شارحه (90) بقوله :

-
- (85) المرجع السابق والصفحة .
(86) ومن هذا الحكم استنتج الاستاذ عبد الله كنون مدخلا شرعيا لتاميم الشركات الاحتكارية بناء على جواز تدخل الحاكم في حالة الاحتكار ، والضرب على يد المحتكر ، راجع : بحثه بعنوان : « الملكية الفردية في الاسلام » المنشور ضمن أبحاث (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، المؤتمر الاول ، شوال 1383 هـ - 1964 م) ص : 185-194
(87) « نيل الاوطار » : للشوكاني ج : 5 - ص : 238 .
(88) نفس المرجع والصفحة .
(89) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن جعفر القدوي 362 - 422 هـ ببغداد ، الف « الكتاب » في الفقه الحنفي .
(90) هو الشيخ عبد الفتي الفيني الميداني ، انظر شرحه على الكتاب : « المسمى اللباب على شرح الكتاب » : مطبعة الجمالية ط . 1 - القاهرة 1330 هـ .

« وأما الثاني فهو قول أبي حنيفة ، لان حق العامة انما يتعلق بما جمع من المصر وجلب الى فنائها (... وعلى قول أبي حنيفة مشى الأئمة المصححون ، كما ذكر المصنف » (91) .

هذه الآراء والنظريات تبلور موقف فقهاء المذاهب من التعريف بالاحتكار وتعيين المقصود به ، وتبين بصورة واضحة مدى احساسهم بالخطورة الاقتصادية التي تسببها الممارسات التجارية الاحتكارية ، ولكن هل هذه الآراء والنظريات في مستوى هذه الخطورة ؟ لبيان ذلك نعرض التعليق عليها بالفاظ الدكتور محمد فاروق النبهان مدير دار الحديث الحسنية ، يقول :

« نلاحظ ان اكثر الاحاديث الواردة في الاحتكار تحرم الاحتكار بصفة عامة ، دون أن تقيده بالقوت أو بالطعام وإذا كانت بعض الاحاديث تذكر احتكار الطعام فهذا لا يعني ان الاحتكار لا يكون الا في الطعام لان التقييد هنا غير وارد وإلى هذا ذهب الشوكاني وكثير من الفقهاء (92) ، لان العلة من تحريم الاحتكار هي الحاق الضرر بالناس ، فإذا احتكر انسان شيئاً ما ، سواء كان قوتا أو غير قوت ، في بلد صغير أو بلد كبير وكان المراد بهذا الاحتكار رفع الاسعار والحاق الضرر بالناس لتحصيل أكبر قدر من الربح - كان هذا احتكاراً محرماً » (93) .

واعتقد أن موقف الفقهاء القدامى من الاحتكار بين توسيع مجال علته وتضييقها يرجع الى مستوى احساسهم بخطوره الممارسات التجارية الاحتكارية في القرون الوسطى ، اما في الوقت الحاضر فقد أصبحت هذه الممارسات الاحتكارية تأخذ شكلاً خطيراً في صلب البنيات الاقتصادية المعاصرة من تجارة ، وخدمات ، وتأمينات ، وقطاع فلاحي وصناعي (94) ،

(91) المرجع السابق ص : 391 - 410 .

(92) « نيل الأوطار » : للشوكاني ج : 5 - ص : 235 .

(93) « الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي » : ص : 397 .

(94) لا تقبل طبيعة هذا البحث استعراض التطبيقات العملية للممارسات التجارية الاحتكارية في النظام الرأسمالي والمطبقة جزئياً في بعض البلاد الاسلامية ، ومنها المغرب ، وبما أن الاقتصاد السياسي يقوم بدراسة ما هو واقع بالفعل ، فقد قسم الاحتكار الى ثلاثة أشكال على الأقل :

(1) احتكار البيع ، (2) احتكار الشراء ، (3) الاحتكار الثنائي وهو يجمع بين احتكار البيع واحتكار الشراء ، وهذا نادر في اعمل . راجع :

- « الاقتصاد السياسي » : كامل المصري ج : 2 - ص : 29 .

- « الاقتصاد السياسي » : الدكتور عزمي رجب ص : 390 .

- « مدخل للاقتصاد السياسي » : الدكتور فتح الله ولعلو ج : 1 - ص : 549 -

وهذا ما جعل العلماء المعاصرين الذين اهتموا بمجال التشريع الاقتصادي الاسلامي يرجحون الاخذ بموقف التشديد ، وفي هذا الاطار أصبحت مشكلة الاحتكار تدرس بموضوعية ، وتفهم في مسؤولية ، حتى ان الاستاذ عيسى عبده نظر الى مشكلة الاحتكار نظرة فاحصة ، فجعلها صورة من صور الربا التي عرفت في صدر الاسلام ، والمبنية على تحصيل الربح في غير مقابل عوض مادي أو جهد انساني يقول : « وأظن كل احتكار (في توسيع مجال علته) وكل اعتصار للفقير ، وكل كسب ليس له أساس من الشقاء ، بمعنى شقاء البدن ، اراه ربا ، اذ يجب ان يكون للكسب ما يبرره من التعب والاجتهاد » (95) .

ومهما يكن من امر ، فان نظرية (توسيع مجال علة الاحتكار) قد وجدت مستندا لها في النصوص التشريعية الاسلامية ، دونما حاجة الى اخضاع تلك النصوص لاي تعسف أو تأويل في مواجهة اشكال الممارسات الاحتكارية المعاصرة التي شملت كل المواد ، وشغلت جميع المجالس الفلاحية والتجارية والصناعية .

النموذج الثالث : ممارسة الفش في العمليات الاستثمارية

1 - تعريف الفش :

عرفه ابن عرفة بقوله (96) :

« الفش التدليس وهو ابداء البائع ما يوهم كمالا في مبيعه كاذبا ، أو كتم عيب » (97) .

ويوحى هذا التعريف ان الفش في البيع له مظهران :

المظهر الاول : كذب التاجر المتمثل في ابداء الكمال في مبيعاته قصد اغراء المشتري واستدراجه الى دفع اكثر من ثمن المثل .

(95) راجع : « العدل الاقتصادي » : زيدان ابو المكارم ص : 274 .

(96) انظر : « التاج والاكلیل للمواقي بهامش مواهب الجليل » للحطاب ج : 4 - ص : 344 .

(97) وعرف نجم الدين الحلي العيب بأنه ما كان زائدا عن الخلقة الاصلية او ناقصا . ومن امثلة التصرية وهي ترك الشاة اياما بدون حلب حتى يجتمع اللبن في ضرعها ، قبل تقديمها للبيع . راجع : « المختصر النافع » : نجم الدين الحلي ص : 149 .

المظهر الثاني : اخفاء المنتج للتزييف الذي يمارسه في منتجاته
قصد اكل اموال الناس بالباطل .

وتندرج تحت هذين المظهرين صور كثيرة تتغير وتتجدد حسب تغير
المكان وتجدد الزمان .

1 - النصوص الواردة في تحريم الفش والتحذير من مخاطره :

ممارسة الفش محرمة بالكتاب والسنة والاجماع .

— ففي القرآن الكريم :

« ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم
أو وزنوهم يخسرون » (98) .

وفي السنة :

روى مسلم من طريق محمد بن المثنى عن حكيم بن حزام عن النبي
(ص) قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فان صدقا وبينا بورك لهما
في بيعهما ، واذا كذبا وكتما محق بركة بيعهما » (99) .

وقد أجمع العلماء على تحريم الفش واعتبروه من الكبائر (100) .

3 - تحديد مظاهر الفش الممارس في العمليات الاستثمارية :

اعتنى الفقهاء القدامى بالكشف عن مظاهر الفش الممارس في
العمليات الاستثمارية قصد ترويج المبيعات المفشوشة عن طريق استعمال
اساليب الكذب والكتمان كما ورد في الحديث المتقدم .

(98) سورة المطففين ، الآيات : 1 - 2 - 3 .

(99) هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ، قال : « حدثنا محمد بن المثنى ، حدثنا
يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي قالا : حدثنا شعبة عن قيادة عن أبي الخليل
عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام عن النبي (ص) ... الحديث » ج : 5
ص : 10 . وورد في الحديث الذي صححه الترمذي : « ان رسول الله (ص) مر
على صبرة طعام (الصبرة : الكومة ج صبر) فادخل يده فنالت أصابعه بللا فقال ما
هذا يا صاحب الطعام ؟ فقال أصابته السماء يا رسول الله ، قال : أفلا جعلته فوق
الطعام حتى يراه الناس ، من غشنا فليس منا » .

(100) « التاج والاكلیل للمواق بهامش مواهب الجليل » : للحطاب ج : 4 - ص 344 .

وقد شملت ظاهرة الغش ميادين التجارة والصرافة والصياغة والصناعة وغيرها كما شملت النقود والمطعمات والمجوهرات والمنتجات الكيماوية والاصطناعية وما شابه ذلك ، يقول الامام الغزالي : « والغش حرام في البيوع والصنائع جميعا ، ولا يزيد مال من خيانة » (101) .

ويلاحظ أن ظاهرة الغش تكاد تنحصر في خلط الجيد بالردىء سواء كانا من صنف واحد كسبك ذهب جيد بذهب ردىء او من صنفين مختلفين كمزج اللبن بالماء . ومن هنا يظهر ان تمرير الردىء باسم الجيد او المشوب باسم الخالص هو ما ينبغي ان تطلق عليه كلمة غش في نظرنا ، وهذا الغش هو ما يجب على البائع ان يبينه للناس بتحديد مقدار الردىء الذي خلط بالجيد وصفتهما جميعا ، اما الممارسات الاخرى مثل وضع الزفت في المكيال او النقص من وحدات الشيء المشتري فهذه تعتبر من قبيل السرقة والخلابة والغبن ، ولذلك ورد في الحديث المروي عن عبد الله بن دينار انه سمع ابن عمر يقول : « ذكر رجل (حبان) لرسول الله (ص) انه يخدع في البيوع . فقال رسول الله (ص) ما بايعت فقل لا خلابة ، فكان اذا بايع يقول : « لا خلابة » (102) .

ونسترشد في هذا المجال بطريقة الامام السيوطي (103) في تحديد مظاهر الغش في عمليتين ، ونضيف اليها عملية ثالثة لانها اكثر شيوعا .

الاولى : عملية التركيب الكيماوي ، ويطلق عليها في العرف الفقهي « الكيمياء » وتعني تركيب مواد يتولد منها ذهب او فضة ، وهذه عملية محظورة وممارستها من جملة الفساد في الارض ، فلا يصح فيها البيع سواء ظهر الغش للنقاد ام لا ؟ .

(101) « احياء علوم الدين » : الامام الغزالي م. 2 - ج : 4 - ص : 197 .

(102) الخلابة الخديعة في البيع وانما كان حبان يقول : لا خيابة بالياء مكان اللام لانه كان ألغ يخرج اللام من غير مخرجها .
الحديث في صحيح البخاري من طريق يحيى بن يحيى وغيره ، قال : حدثنا اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار انه سمع ... الحديث ... ج : 5 - ص : 11

(103) هو جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد السيوطي (الشافعي) عالم مصر ومفتيها ، له تأليف كثيرة ، عاش 62 سنة ، وتوفي في 17 جمادى الاولى 911 .

الثانية : عملية التركيب الاصطناعي ، وتتم هذه العملية عن طريق تركيب مواد تتولد منها مادة اصطناعية مثل سمن ، او زباد ، (104) او قطران ، او لادن ، او غير ذلك . وهذه العملية تجوز ممارستها ، ويصح بيع المنتجات المتولدة منها ، لكن يشترط للخروج من الائم بيان حال هذه المنتجات الاصطناعية حذرا من الفس والتدليس .

والفرق واضح بين المركب الكيماوي والمركب الاصطناعي ، اذ ان الاول يحدث خلا في قيم الاشياء ، ويشيع الفساد في الارض ، بالاضافة الى انه يباع مثلا ذهب بثمان مرتفع جدا نفرضه دينارا ، بينما لو كشف عن طبيعته رجع الى قيمته الاصلية وهي فلس مثلا ، بخلاف المركب الاصطناعي فلا يتصور فيه هذا التفاوت الشديد ، ولذلك يجوز بيعه لتاجر ولو مع علمنا انه سيبيعه من غير بيان ، ويتحمل وحده اثم الكتم والاختفاء (105) .

الثالثة : عملية التركيب العادي ، وتتم هذه العملية عن طريق خلط الجيد بالرديء مثل سبك الذهب الجيد بالذهب الرديء او خلط لحوم الخراف بلحوم النعاج او مزج اللبن بالماء ، وهي نوعان :

النوع الاول : خلط الجيد بالرديء من صنفه بحيث لا يميز بينهما بعد الخلط كالزيت ، والسمن ، والعسل ، حينئذ يجب على البائع بيان مقدار الرديء الذي خلط بالجيد وصفتهما جميعا قبل الخلط حتى يستوي علمهما ، فان لم يبين البائع ثبت للمشتري الخيار .

ولا يجب فسخ بيع الفس اتفاقا ، ويكون البائع قد باء بالائتم في ممارسته لعملية الخلط بقصد البيع ، ولا يجوز بيع المنتجات المغشوشة لمن يعلم انه سيمارس التدليس في بيعها (106) .

(104) حول الزباد والمسك والعنبر ، راجع : « رد المختار على الدر المختار » : ابن عابدين ج : 1 - ص : 138 .

(105) راجع : « الحاوي للفتاوي » : جلال الدين السيوطي ج : 1 - ص : 91 وما بعدها . ويلاحظ ان عملية التركيب الاصطناعي تعتبر تغطية فقهية لعمليات الانتاج الاصطناعي التي تمارسها الشركات الكبرى في الوقت الحاضر ، اذ نجد في الاسواق منتجات اصطناعية من مطبوعات ودهنيات وعطور وغيرها ، الشيء الذي يدل على السبق الفقه في ضوء تشجيع الاسلام للبحث العلمي واقراره للحرية الاقتصادية المبنية على الصدق وتبيين ما يكره وحظر الكذب واخفاء العيب .

(106) راجع : « مواهب الجليل » للحطاب ، وبهامشه « التاج والاكيل » : للمواي ج : 4 ص : 343 .

النوع الثاني : خلط الجيد بالردىء من غير صنفة ، وله حالتان :
حالة يسهل التمييز فيها بين الجيد والردىء كخلط القمح بالشعير ، فان كان أحد الصنفين يسيرا جدا جاز البيع بدون بيان ، وان كان كثيرا فلا يجوز البيع الا مع البيان ، وحالة ثانية يصعب التمييز فيها بين الجيد والردىء كخلط اللبن بالماء ، ففي هذه الحالة اختلف رأي العلماء ، فقليل يجوز البيع مع البيان ، وقيل لا يجوز .

ينتج عن هذا ان الحظر يشمل ممارسة الغش في المبيعات ، كما يشمل كذلك الترويج التجاري لهذه المبيعات المغشوشة ، ويعاقب من تعود عليهما بالضرب والسجن ، وقال الامام مالك : « أرى ان يخرج من السوق من فسق فيه فذلك اشد عليه من الضرب » (107) .

ولا يتسع مجال هذا البحث لبيان وظيفة الحسبة وابرار أهميتها البالغة في نظام الحكم الاسلامي ، بالنظر الى ما لها من دور فعال في تنظيم الاسواق وتطهيرها من بواذر الغش والخديعة والتزييف ، ونعتقد ان في احيائها الحل الناجع للمشكلات الاجتماعية في ميدان التعامل والتبادل وكل ما يدخل في اختصاصات الحسبة المواكبة لفلسفة الدعوة الاسلامية المبنية على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

النموذج الرابع : ممارسة عمليات الغبن المتسبب عن الغرر :

1 - تعريف الغبن :

عرفه المحقق التسولي بقوله :

« شراء السلعة بأكثر من القيمة بكثير فيغبن المشتري او يبيعها بأقل من القيمة فيغبن البائع (108) .

ويظهر من هذا التعريف ان مصدر الغبن هو الجهل بالقيمة من طرف البائع او المشتري ، ومن ثم فان التصرف بالزيادة أو النقصان لا يوصف

(107) المرجعان السابقان ص : 342 .

(108) « البهجة في شرح التحفة » : التسولي ج : 2 - ص : 106 .

بالغبن الا في حالة جهل أحد الطرفين بقيمة السلعة ، اما في حالة علمهما وتصرف احدهما بأكثر من القيمة أو بأقل منها تبعا لرغبته ، فان التصرف لا يوصف بالغبن ، اذ أن الجهل يصبح حينئذ منغيا ، ويرد على هذا التقرير الاشكال الآتي : كيف نتحقق من معرفة هذه الرغبة أو عدمها عند قيام احدهما بدعوى الغبن في مواجهة الآخر ، وأكثر من ذلك فاذا أمكن القيام بدعوى الغبن في الثمن فكيف يتأتى ذلك في المثلث ؟

ولعل هذا الملحظ هو الذي جعل ابن رشد يعتبر ان هناك علاقة سببية بين الغبن والغرر ، أي ان الغبن يسببه الغرر (109) .

2 - الكشف عن مصدر الغبن وسببه (توسيع دائرته) :

اذا اعتبرنا أن مصدر الغبن هو الجهل بالقيمة لان الجهل بها هو الذي يجعل صاحب السلعة يبيعها بأقل من قيمتها ، أو يجعل المشتري يدفع في السلعة أكثر من قيمتها فان هناك سببا لوجود حالة الجهل وهو الغرر الذي يمارسه البائع أو المشتري في المبيعات ، وهو ما عبرنا عنه بالاخلاق الجانب التنظيمي المتصل بمجال التبادل التجاري ، ذلك أن حالة الجهل قد نشأت يوم البيع أما من جهة عدم تعيين المثلث أو عدم وصفه أو بيان قدره أو اجل تسليمه أو عدم التحقق من وجوده أو سلامته أو القدرة عليه ، وأما من جهة عدم وصف الثمن أو بيان قدره أو تحديد أجله (110) .

هذه المجموعة من ضروب الغرر تعتبر من قبيل البيوع المحظورة ، وقد وردت في شأنها نصوص شرعية ، تندد بها ، وتحذر من مخاطرها وأضرارها في مجال المعاملات ، لأنها بيوع جاهلية أبطلها الاسلام ، واجمعت المذاهب الفقهية على تحريمها ، ونذكر منها ما يمكن أن تكون له علاقة بموضوع الاستثمار ، وهذه نماذج منها :

(109) يقول ابن رشد بالحرف الواحد في كتاب البيوع : « الباب الثالث ، وهي البيوع المنهي عنه من قبل الغبن الذي سببه الغرر » راجع : « بداية المجتهد » : ابن رشد ج : 2 - ص : 111 .

(110) المرجع السابق والصفحة . وايضا « كفاية الاخيار » ج : 1 - ص : 49 ، تقي الدين الحسيني ، فقد ذكر : « ان الغرر تحته صور لا تكاد تنحصر » .

— تلقى الركبان :

والركبان قافلة التجار الذين يجلبون البضائع والسلع ، وقد نهى رسول الله (ص) عن تلقيهم قبل دخولهم الى السوق ، لان من يتلقاهم يكذب في سعر البلد ويشترى بأقل من ثمن المثل ، وفي الحديث المروي عن أبي هريرة قال : نهى رسول الله (ص) أن يتلقى الجلب (111) بفتحيتين وهو ما يجلب للبيع .

— بيع الملامسة او المنابذة :

ويفسرها الحديث المروي عن أبي هريرة قال : نهى عن بيعتين : الملامسة والمنابذة ، أما الملامسة فان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل (أي لا يعلم ما فيه) والمنابذة ان يند كل واحد منهما ثوبه الى الآخر ولم ينظر واحد منهما الى ثوب صاحبه « (112) لانهم كانوا يجعلون ذلك راجعا الى الاتفاق ، وفي رأينا ان هذا ليس بيع غرر وانما هو شكل من اشكال القمار مثل بيع الحصاة وبيع الملاقيح ، والمضامين ، وحبل الحبل (113) ، وبالمناسبة نذكر بأن كثيرا من بيوع الفرر قد تعرفنا عليها في عدة مناسبات من هذا البحث نظرا لتعدد جوانبه مثل بيع المبيع قبل قبضه ، وبيعين في بيعة ، والنجش والمزابنة والمحاكلة وما شابه ذلك (114) .

(111) ففي صحيح مسلم ، حدثنا يحيى بن يحيى اخبرنا هشيم عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال . . . الحديث ج : 5 - ص : 5 .

(112) رواه مسلم من طريق محمد بن رافع قال : حدثنا عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار عن عطاء بن ميناء انه سمعه يحدث عن أبي هريرة انه قال : . . . الحديث . المرجع السابق ص : 24 .

(113) الملاقيح ما في ظهور الفحول ، والمضامين ما في بطون الحوامل ، أما حبل الحبل فهو الوارد في الحديث الذي رواه مسلم عن ابن عمر قال : كان اهل الجاهلية يتبايعون لحم الجوز الى حبل الحبل ، وحبل الحبل ان تنتج الناقة ثم تحصل التي نتجت ، فنهاهم رسول الله (ص) عن ذلك ، راجع : «العدة شرح العدة» للمقدسي (الحنبلي) ص : 217 .

(114) ويتصل اغلب هذه البيوع المحظورة بالجانب التنظيمي اكثر من اتصاله بالجانب الاجتماعي ، راجع في هذا الشأن كتاب « نصب الرأية » للزلمي ج : 4 - ص : 10 وما بعدها الى : 29 .

— بيع الثمار قبل بدو صلاحها :

هذا البيع مستثنى من قاعدة جواز التبادل التجاري في الاشياء العينية المباعة ، نظرا الى ان الجوائح انما تطرأ في الغالب على الثمار قبل بدو صلاحها ، اما بعد بدو الصلاح فلا تظهر الا قليلا ، وفي صحيح مسلم : حدثنا يحيى قال قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله (ص) نهى عن بيع التمر حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع » .

وقد ميز الفقهاء بين حالات الجواز وحالات الحذر فيما يخص بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، وهي حالات ثلاث ، لان البيع قد يكون بيعا بشرط الجذاذ والقطع ، او بيعا بشرط الابقاء على الثمار في اصولها ، او بيعا مطلقا ، ففي الحالة الاولى لا خلاف في جواز البيع عند الجمهور ، وفي الحالة الثانية لا خلاف في عدم الجواز ، وفي الحالة الثالثة ذهب مالك الى عدم الجواز ووافقه الشافعي واحمد بن حنبل والليث والثوري وغيرهم ، وخالفهم ابو حنيفة فذهب الى جواز البيع بشرط القطع (116) .

3 - اختلاف رأي العلماء في حكم الفبن بالقيمة :

اختلف رأي علماء المذهب في مسألة القيام بدعوى الفبن بالقيمة على ثلاثة اقوال :

القول الاول : لا قيام بالفبن على الاطلاق ، سواء كان البيع بيع مزايدة او مساومة او استئمان (117) ، وهو مشهور المذهب وعليه جرى الشيخ خليل في مختصره قال : « ولم يرد بفلط ان سمى باسمه ولا بفبن وان خالف العادة » ووافقه بعض شراحه .

(115) صحيح مسلم ج : 5 - ص : 12 .

(116) راجع : « بداية المجتهد » : ابن رشد ج : 2 - ص : 112 ومقدمات ابن رشد الجد ج : 2 - ص : 550 .

(117) بيع المزايدة هو الذي يتم عن طريق المناداة على السلعة لبيعها بالثمن الذي وقفت عليه ، وبيع المساومة هو عرض البائع سلعته على المشتري لبيعها بثمن ساوموه فيه قبل انتام البيع ، اما بيع الاستئمان فهو ان يقول أحدهما للآخر بعني كما تبيع الناس او اشتر مني كما تشتري من الناس ، وفي معناه الاسترسال والاستسلام ، لان المقصود هو الاخبار بجهل قيمة السلعة . راجع : « مواهب الجليل » للحطاب وبهامشه « التاج والاكلیل » للمواق ج : 4 - ص : 22 وما بعدها .

القول الثاني : لا قيام بالفبن في بيع المساومة والمزايدة بالاتفاق ،
الا في بيع الاستئمان فكل واحد من الطرفين له الحق في القيام بالفبن
وطلب الرد بالاجماع .

القول الثالث : لا قيام بالفبن الا في حالة توفر ثلاثة شروط : (118)

الشرط الاول : أن يكون القيام بالفبن خلال سنة من يوم البيع .

الشرط الثاني : أن يكون المدعي جاهلا بأنه باع بأقل من القيمة أو
اشترى بأكثر منها .

الشرط الثالث : أن يكون الفبن بالثلث أو بأكثر منه .

ويعتبر الفبن يوم البيع ، ولا ينظر الى تغير الاسواق بعد ذلك ،
وعليه فمن اشترى غلة صيفية ثم حصل كساد كبير اذهب رأس ماله فلا
حق له في القيام بالفبن وطلب الرد ، سيما واننا نعتبره في الغالب من
أهل المعرفة . وبالله التوفيق .

علال الهاشمي الخياري

(118) انظر : « البهجة في شرح التحفة » للتسولي وبهامشه « حلي المعاصم » للتاودي
ج : 2 - ص : 106 .